



JERARQUIA Y CARISMA EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA

SUMARIO: TENSION Y EQUILIBRIO EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA: 1. Centralismo y centralización. 2. ¿Es cierta la centralización en la Iglesia? 3. Formas monárquicas y primado. 4. Doble circunstancia constitucional. II. LO CARISMÁTICO: 5. La actividad carismática. 6. Restauración del laicado. 7. La base teológica. 8. Dificultad de la instancia carismática. 9. Juicio sobre la autenticidad. III. LA JERARQUÍA: 10. Primado y episcopado colegial. 11. La colegialidad según Pablo VI. 12. La síntesis necesaria y la constitución «Lumen gentium». 13. «Collegium seu corpus episcoporum». 14. Los obispos no «funcionarios». 15. Formas constitucionales de la colegialidad. 16. Las nuevas formas de la colegialidad. 17. Fundamento histórico. 18. Razón de la estructura colegial. IV. CONCLUSIÓN.

I. TENSION Y EQUILIBRIO EN EL GOBIERNO DE LA IGLESIA

1. *Centralismo y centralización*

El gobierno de la Iglesia católica ha experimentado constantemente, y ahora más que en ninguna ocasión, duros ataques contra determinadas formas centralizadoras, que en los últimos decenios han planteado interesante polémica en el terreno de la ciencia teológica y canónica e incluso en la atención de juristas y políticos. La sensibilidad jurídica no ha dejado de atender como a fenómeno singular a la evolución de las formas de gobierno de la comunidad católica extendida por los más diversos países del mundo. La Iglesia misma por su parte, en reacción de signo positivo, se ha sometido a la profunda autoreflexión del Concilio Vaticano II y ha tratado de auscultarse a sí misma y de auscultar el pulso de la sociedad humana. Esta reflexión ha motivado, entre otros muchos problemas, el de enfrentarse ella misma con una situación compleja de sus formas de gobierno, apareciendo en su propio seno una especie de tensión dialéctica entre un doble movimiento, centralizador y descentralizador, entre dos líneas de fuerza, cuya repercusión no es puramente especulativa, teológica y canónica, sino también práctica en la vida y organización de la comunidad católica.

El concepto "tensión" en este momento está lejos de poseer ningún sentido peyorativo de antagonismo entre los diversos sujetos del gobierno de la Iglesia. Tampoco podría ser excluido totalmente en una panorámica completa del desarrollo histórico eclesiástico. Pero el sentido al que apunta este término lo entendemos ahora como forma dinámica de actuación en cuanto que se produce entre ese doble movimiento un fecundo valor de fuerza. Podríamos hablar, incluso, y así lo hace Rahner¹, de una "necesaria tensión" en el gobierno de la Iglesia, como lo es en otras sociedades políticas. Tensión necesaria justificada, entre otras razones, por la necesidad de enriquecer los elementos de juicio del poder y del gobierno. Sirva esta breve aclaración para iluminar una posible primera impresión polémica, que, por lo demás, entendemos se verá desvanecida inmediatamente en el análisis del tema. Como se observa, cada vez con mayor intensidad en las mismas iglesias locales de ámbito regional o nacional, el problema de mayor interés radica en armonizar las dos fuerzas principales de esa tensión: los principios de corresponsabilidad y de autoridad jerárquica.

La necesidad de una dirección unitaria no totalitaria en la Iglesia, como en cualquiera sociedad, es evidente y no está en oposición con la necesaria descentralización. Este aspecto, reconocido universalmente, forma parte aun en las formas de gobierno más democráticas, que se puedan imaginar. Esto supone un cierto *centralismo* que trata de obtener la unidad indispensable para el bien común social, muy diverso del concepto *centralización* como inaceptable acumulación de todo poder y de toda iniciativa en una única instancia. Damos por supuestos y razonables los motivos actuales del centralismo, como, por ejemplo, los que ha expuesto con agudeza Stickler²: ante todo la unidad y pureza de la fe cristiana, elemento fundamental en la Iglesia; también la consideración del mundo como gran familia humana necesitada de grandes centros de unidad en el terreno político, cultural, científico, económico, etc.; toda esta múltiple circunstancia condiciona la universalidad de la Iglesia, que si desde sus comienzos dispone de una fuerza universal, nece-

1. K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Barcelona 1963, pp. 81-82.

2. A. M. STICKLER, *El misterio de la Iglesia en el Derecho Canónico*, en Halbock-Sartori «El misterio de la Iglesia», II, Barcelona 1966 pp. 209 ss.



sita, sin embargo, dirección unitaria para que en todas partes se realice y sea reconocida esencialmente la misma. A su vez, en la esfera intraeclesial, su propio ministerio pastoral requiere visión unitaria de conjunto en todos los niveles, diocesano, nacional, internacional y mundial para proceder con eficacia en las diversas regiones. Un motivo más lo constituye la libertad de la Iglesia y la no intervención de los Estados³, para no caer, como sucedió en determinadas circunstancias y países, en iglesias nacionales y regionales, para no tropezar nuevamente con la conocida fórmula que unía región y religión.

Pero esta unificación, esta acumulación de responsabilidad en el jefe de una comunidad no justifica, como es bien sabido, la pasividad de sus miembros y desde luego tampoco justificaría la absorción de toda iniciativa por parte de la autoridad.

La masiva denuncia de centralización ha llegado a Roma por distintos conductos y motivos. Recordemos ante todo la campaña antilatina y cisma oriental de 1053 y 1054, que no fue pura ideología sino dolorosa escisión. Recordemos así mismo la ruptura protestante extendida contra Roma desde Alemania por toda la franja de países nórdicos y hasta Inglaterra. Es decir Roma ha visto denunciado e incluso recortado su poder central en Oriente desde el siglo XI con el movimiento ortodoxo y en Occidente en los países anglosajones con los movimientos protestantes y anglicanos y todo ello a través de unos acontecimientos que le han costado significativas escisiones.

La denuncia centralizadora ha llegado además, dentro de un marco más interno en la Iglesia, con otra serie de acontecimientos occidentales como lo es desde luego la idea conciliarista. El movimiento conciliarista de 1325 ha sido uno de los desenfoques doctrinales más serios por los que ha atravesado la Iglesia, cuando se perdió la visión del primado romano y se abogaba por la superioridad del concilio sobre el Papa. La línea de este conciliarismo, como se ha demostrado, suponía una eclesiología democrática muy distante de una auténtica colegialidad episcopal. De suerte que, propiamente, no hay relación entre conciliarismo y colegialidad episcopal, como

3. STICKLER, *El misterio de la Iglesia en el Derecho Canónico*, cit., p. 210.

demuestran el "Defensor pacis" de Marsilio de Padua, el "Dialogus de potestate papae et imperatoris" de Guillermo de Ockam, y la doctrina de los decretistas y glosistas, con una literatura donde es clara la configuración democrática de los concilios y del poder episcopal⁴. En un sentido hasta cierto punto similar las ideas galicanistas de fines del siglo XVI y, más tarde, las ideas febronianas del siglo XVIII⁵ suponían una restricción del poder pontificio utilizando formas más sutiles y eficaces que, sin llegar a escindir el mundo católico de la obediencia a Roma, trataban, sin embargo, de desvanecer su poder central.

Observemos también otro dato significativo en las Iglesias orientales católicas, que han demostrado durante siglos y de manera más relevante, si cabe, en el concilio Vaticano II su adhesión a Roma. Esta postura tiene especial relieve cuando se piensa que estas Iglesias se encuentran en una situación casi perpleja: por ser orientales y estar unidas a Roma son acusadas por los ortodoxos de occidentalismo, pero a su vez por ser católicas y enclavadas al pie de la Ortodoxia son en cierto modo sospechosas de orientalismo⁶. De todos modos han levantado con humildad y valentía su voz en el Vaticano II a través de sus obispos y teólogos y han clamado contra determinados excesos latinizantes de la Iglesia, sin duda, por encontrarse en un punto de vista desde donde se puede observar mejor el latinismo occidental.

Si esta perspectiva anterior es significativa, no menos interesantes resultan otros datos de signo diverso insertados en la misma esencia constitucional de la Iglesia, algunos de los cuales queremos examinar brevemente por su vigencia constante, por su actualización en el Concilio, y porque expresan factores auténticos de la polémica y también elementos imprescindibles en una síntesis de equilibrio. Me refiero a una doble tensión, en el sentido indicado, la tensión jerárquica entre primado y episcopado y la tensión entre jerarquía y pueblo cristiano, o, con otras palabras, tensión en la instancia jerárquica y en la instancia denominada carismática.

4. Cfr., E. OLIVARES, *Conciliarismo y colegialidad episcopal*, en «El Colegio Episcopal», obra en colaboración, 2 vols., C. S. I. C. Madrid 1964, pp. 349-358.

5. Cfr., A. GARCÍA SUÁREZ, *Los obispos y la Iglesia universal*, en «El Colegio Episcopal», cit., pp. 523-566.

6. MÁXIMOS IV, *La voz de la Iglesia en Oriente*, Taurus, Madrid 1965.

2. *¿Es cierta la centralización en la Iglesia?*

Pero antes de seguir se impone una pregunta previa sobre la autenticidad de esta denuncia. ¿Es cierta la centralización de la Iglesia? ¿Hasta qué punto el gobierno de la Iglesia se ha mostrado centralizador? No hablamos de sus ventajas e inconvenientes, tema frecuente en la opinión pública de las comunidades políticas, donde existen, como es conocido, otra clase de tensiones bastante más agudas entre poder central y deseos descentralizadores.

La respuesta desde luego no puede ser sino afirmativa, a no ser que el proceso centralizador se considere como mero proceso centralista, lo cual es muy problemático.

Luego, sin embargo, estudiamos la otra cara de la disyuntiva que forma parte sustancial de la Iglesia. El proceso centralizador a través de la vida de la Iglesia muestra una sugestiva evolución imposible de seguir ahora pero de la que sí interesan algunos momentos importantes, estudiados ya en la investigación canónica⁷.

Un género de centralización suprema, podría ser el de la cristiandad medieval, el de intentar dirigir la humanidad occidental desde una instancia religiosa, precisamente cristiana, el de querer situar la autoridad de lo sagrado y de lo profano con intervención absorbente en toda clase de asuntos en el supremo pontificado, como antes lo había intentado el imperio. Pero este apogeo del poder eclesiástico, que culminó en Inocencio III y que había comenzado con León I y con la constitución del poder temporal de los papas, largo período desde el siglo V al XIII de gran influencia política de la Iglesia, se fue fraguando y manifestando en un despliegue gradual de síntomas que desbordan los límites de este período. Pero no es este género de centralización "ad extra" en los asuntos temporales y políticos el que aquí interesa, sino la centralización "ad intra", es decir dentro del terreno de la propia competencia de la Iglesia. Digamos ante todo que la polarización del poder profano y religioso y el peligro de esta clase de hegemonía se ha hecho cada vez más lejano. "Si las apariencias no engañan, en el futuro intervendrá la Iglesia mucho menos que hasta ahora en la configuración concreta de los órde-

7. V. MARTÍN, *Pape*, «Dictionnaire de Theologie Catholique» XI, 1877-1944. TORQUEBAU, *Curie Romaine*, «Dictionnaire de Droit Canonique», IV, 981-982.

nes terrestres”⁸; pero “esto no es una fuga hacia lo utópico, hacia lo más cómodo e inofensivo, o un retirarse hacia la sacristía, sino que debe enfocarse como una manera más intensa de recapacitar y de concentrarse en su ser más propio. No es en efecto la organización mundial, el “rearme moral” para un mundo mejor de tejas abajo, sino la comunión de los cristianos en la vida eterna en Dios, a lo que debe elevarse la historia. Solo en la medida en que la Iglesia no sea o no quiera ser “un reino de este mundo” puede contar duraderamente con la promesa de aportar al tiempo los beneficios de la eternidad”⁹.

El análisis de este proceso muestra como primeros elementos de centralización algunas instituciones canónicas y concretamente las apelaciones judiciales a Roma, el uso de las legaciones pontificias en las distintas iglesias y la difusión de las colecciones canónicas¹⁰. Los papas del siglo V y de manera especial San León afirman de forma inequívoca el derecho de apelación judicial a Roma, estableciendo con ello un punto de ingerencias en las iglesias particulares y sustituyendo la espontaneidad anterior en la consulta a Roma por una especie de intervención de oficio en los asuntos disciplinarios. El uso de las legaciones pontificias con carácter eventual o permanente va acostumbrando, a su vez, a la cristiandad al ejercicio del derecho papal de vigilancia. Y la difusión de las colecciones canónicas impone en sectores cada vez más amplios y de manera más uniforme la legislación central.

Otros factores se van sumando sucesivamente en el período de la reforma gregoriana, como la celebración de concilios generales, además de los ecuménicos, con la asistencia en Roma de los obispos italianos residentes o de paso y legados. Así mismo se produce, en parte, la debilitación del poder de los metropolitanos, entre otras razones, como consecuencia de la presencia de los legados pontificios y de otras restricciones legislativas. Teóricamente los obispos conservaban íntegro su poder, puesto que los legados de suyo intentaban principalmente reprimir los abusos, pero prácticamente se va introduciendo la práctica y la teoría de la dispensa que llega a ser fre-

8. ALFONS AUER, cit., K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, cit., p. 121.

9. K. RAHNER, *Katholische Kirche*, «Staatlexikon», 6.ª ed. IV, 873; cfr., L. STEFANINI, *La Chiesa cattolica*, Milano 1944, pp. 131 ss.

10. Cfr., nota 7.

cuentísima y con ella se extiende el derecho de la Santa Sede a dispensar incluso las leyes diocesanas en virtud de su plenitud de poder, y se restringe el derecho de los obispos. Posteriormente esta teoría se hace indiscutible y se considera que el Derecho canónico en su integridad nace exclusivamente de la voluntad del Romano Pontífice. El pontificado de Gregorio VII marca en este proceso una de las etapas más importantes, produciéndose un control estrecho y sistemático sobre las iglesias locales.

Pero junto a estos síntomas, la centralización benefical del siglo XIV marca un impulso intenso basado en motivos doctrinales y políticos. Motivos doctrinales, en cuanto que el Papa ostenta la plenitud del poder y en consecuencia puede disponer de todos los cargos, oficios y beneficios eclesiásticos. Y motivos políticos en cuanto que Roma se veía estimulada a disponer de funcionarios fieles en los diversos países en orden a una mayor influencia, cuyo resorte más eficaz y socorrido era el nombramiento romano de los titulares de las sedes vacantes y de otros puestos eclesiásticos. Se veía también estimulada Roma a pensar en motivos temporales e incluso en sus finanzas al ver la actuación de los Estados jóvenes, que ganaban prestigio al tiempo que aumentaban sus ingresos. El sistema benefical en el período feudal aumentaba por una parte la división y descentralización, pero por otra parte, según la política romana, ofrecía amplio campo para la intervención pontificia.

Si la idea conciliarista de los siglos XIV y XV no era muy favorable a la centralización, en cambio Roma ante este retoño democrático encontró apoyo en los poderes civiles a través de los concordatos, que en definitiva suponían un sistema más inmediato para negociar directamente con la Santa Sede. Otro doble impulso del poder central se ha referido en los cuatro últimos siglos al aspecto disciplinar y al doctrinal. En el aspecto disciplinar destaca de forma eminente la creación de las Congregaciones Romanas, circunstancia que no por ser enunciada de manera tan global y sencilla deja de tener suma importancia, y que ha dado lugar a las conocidas polémicas, de modo especial en los últimos decenios e incluso en las mismas sesiones conciliares del Vaticano II. El siglo XVI, en este sentido, ha sido denominado el siglo de la centralización administrativa, porque Pablo III creó en 1542 el Santo Oficio, Pío IV en 1564 la Congregación del Concilio, y Sixto V en 1587 con su Bula "Inmensa" quince



Congregaciones de cardenales. En el aspecto doctrinal, a su vez, la definición dogmática del Primado y de la infalibilidad pontificia por el Vaticano I significan una importante precisión del supremo poder pontificio.

Esta respuesta de sentido afirmativo, sin embargo, no significa ni puede significar un dominio absolutista del gobierno central; supondría en tal caso un desenfoque serio, sustancial, en la propia naturaleza de la Iglesia. Hay otros datos positivos, algunos de los cuales son objeto de este examen, que están muy lejos de ese absolutismo: los hay en el propio terreno constitucional de la Iglesia, como insinuábamos, y los hay en su misma experiencia histórica¹¹.

3. *Formas monárquicas y primado*

Ahora bien, no es posible disimular el antagonismo que las formas absolutistas de gobierno representan ante la sensibilidad y la conciencia del mundo contemporáneo. Esta tendencia a tomar por la mano la dirección y a reservarse las iniciativas, esta voluntad de influencia total y de control absoluto, que sería la centralización en su máximo exponente, es inconciliable no sólo con la moderna sicología de los pueblos, sino con la misma naturaleza personal del individuo. ¿Lo es también con el carácter constitucional de la Iglesia? Nos acercamos a un momento de interés. Nos acercamos a un tema, donde se están oyendo los constantes resentimientos contra Roma, contra la Iglesia oficial de los obispos, contra la Iglesia del clero, y donde está latente una cierta desconfianza de las normas que proceden "de arriba". Esta postura de un gran sector de la opinión dentro de la Iglesia no puede ser menospreciada e invita a la reflexión sobre determinadas conductas susceptibles de perfeccionamiento, pero al mismo tiempo entendemos que no puede subsistir ante un análisis serio de la esencia y constitución de la Iglesia.

La Iglesia, ha reunido, según Stickler¹² en afirmación que nos parece discutible, todas las formas legítimas de las comunidades políticas históricas: la monárquica representada en el primado romano, la oligárquica representada por el episcopado, y la democrática en

11. H. MAROT, *Descentralización estructural y Primado en la Iglesia antigua*, «Concilium», 7, pp. 16-30.

12. STICKLER, *El misterio de la Iglesia en el Derecho Canónico*, cit., pp. 203-204.

cuanto que la jerarquía no está ligada a condiciones de nacimiento o naturaleza, sino que es accesible a cualquier miembro varón de la Iglesia. Sin embargo es tesis muy favorecida por los iuspublicistas eclesiásticos la de la Iglesia monárquica, cuya base se encuentra desde luego en su misma institución del primado por Cristo, un poder —como dice la doctrina (Vaticano I, Vaticano II, Código Canónico c. 218) ¹³—, supremo y pleno, un poder jurisdiccional, según la terminología canónica verdaderamente episcopal ordinario e inmediato sobre todos y cada uno de los pastores y fieles. La Iglesia, en este sentido, no es una agrupación organizada “desde abajo” de naturaleza democrática, sino una sociedad instituida “desde arriba” con sus derechos, deberes y poderes fundamentales ¹⁴.

No es preciso insistir en la fundamentación teológica del primado pontificio por ser elemento dogmático con el que se puede contar desde el primer momento. Las bases escriturística e histórica presentan la institución del primado de manera directa por Cristo, de quien Pedro y sus sucesores recibió y reciben todo el poder para el gobierno de la Iglesia universal. El Concilio Vaticano I de manera definitiva y el Vaticano II en la constitución “*Lumen gentium*” no dejan lugar a dudas ¹⁵.

Por otra parte, la descripción del c. 218, sumamente expresiva, recoge una serie de extremos que compendian, por así decir, la extensión y profundidad de la autoridad suprema: “El Romano Pontífice, sucesor de San Pedro en el primado, ostenta no sólo un primado de honor, sino la suprema y plena potestad de jurisdicción en la Iglesia universal, tanto en lo tocante a los asuntos de fe y costumbres como en lo relativo al régimen de la Iglesia difundida por todo el orbe. Esta potestad es verdaderamente episcopal, ordinaria e inmediata en cuanto a todas y cada una de las Iglesias y en cuanto a todos y cada uno de los pastores y fieles, así como es independiente de toda autoridad humana”. Esta descripción de carácter más bien doctrinal que legislativo, como tantas veces se ha dicho, interesa

13. Conc. Vaticano I, constitución dogmática, *Pastor aeternus*, Denz. 1821 (3050 s.). Conc. Vat. II, constit. dogmática *Lumen gentium*, n. 18 ss. Código canónico c. 218.

14. K. RAHNER, *Quelques réflexions sur les principes constitutionnels de l'Église*, en «L'Épiscopat et l'Église Universelle», col. «Unam Sanctam» vol. 39, París 1964, pp. 541-562.

15. Cfr., nota 13.

como punto de referencia del que emergen varios caracteres fundamentales y en especial los siguientes: a) la sucesión del Romano Pontífice en el primado de San Pedro, y por tanto la institución inmediata por Cristo; b) la supremacía y plenitud jurisdiccional del mismo en toda la Iglesia universal; c) la extensión de ese poder por razón del objeto a todo lo relativo a la fe, costumbres, disciplina y régimen; y d) su extensión por razón del sujeto a todas y cada una de las iglesias, a todos y cada uno de los fieles. Por último puede añadirse esa triple característica enunciada, el ser potestad episcopal, ordinaria e inmediata.

El Papa, como Vicario de Cristo, tiende a promover y mantener la unidad del pueblo de Dios en las múltiples iglesias particulares. Es por tanto principio de unidad visible no sólo en relación con los innumerables fieles diseminados por todo el orbe, sino también, como es lógico, en relación con los pastores, los obispos de esas iglesias. Es oficio propio de la autoridad en cualquier clase de comunidad social la ordenación unitaria de los miembros en orden a la obtención de los fines de la sociedad. Importa hacer resaltar esta cualidad por ser uno de los aspectos del que surgen las dificultades. Es sin duda esta consideración del primado como principio de unión de los fieles y de los obispos y esta plenitud de poder en un sujeto de autoridad la que ha inducido a la doctrina a pensar en una forma monárquica cuando se habla del Papa y de la sociedad eclesíastica¹⁶. Pero hablar de Iglesia como monarquía sólo es posible en una forma interrogativa y limitada. Rahner¹⁷ insiste en una múltiple argumentación, de la que aducimos dos razones generales, si bien no pueden considerarse de la misma consistencia. La monarquía, dice, suele ser hereditaria; el Papa en cambio, de hecho, es elegido. Lo hereditario transmitido por sistema de vía biológica, lejos de la libre voluntad del pueblo, supone una forma hasta cierto punto más cerrada. Lo susceptible de elección, en cambio, se presta a una mayor diversidad y puede revelar en un contexto social nuevos valores de interés. La monarquía, sigue diciendo, de suyo es absoluta, si no está limitada por un elemento

16. K. RAHNER, *Quelques reflexions sur les principes constitutionnels de l'Eglise*, cit., p. 540.

17. STICKLER, *El misterio de la Iglesia en el Derecho canónico*, cit., p. 204.



extraño a ella como es la constitución. Este absolutismo no significa tiranía ni sistema totalitario. La monarquía absoluta supone que toda decisión permisible y realizable en una circunstancia histórica depende de la voluntad de uno sólo. ¿Se puede decir esto del Papa? La reflexión teológica ha tomado conciencia del primado de jurisdicción del Papa y está definido solemnemente, tiene la plenitud del poder, no está sometido a control de ninguna autoridad humana. Prácticamente no existe en la Iglesia sino el peligro de una exagerada centralización. Sin embargo ese poder no es absoluto.

La descentralización en la Iglesia está exigida hasta cierto punto —dentro de las limitadas posibilidades democráticas existentes en la Iglesia¹⁸— por razones constitucionales, como vamos a examinar, y por otros motivos recordados por Stickler, como son la capacidad autónoma y vital diocesana como parte viva y orgánica de un cuerpo, la diferente condición histórica, política, étnica del pueblo cristiano perteneciente a países de diferentes costumbres, condición religiosa, geográfica, etc., la existencia de cargos creados por autoridad pontificia, diócesis personales, comunidades religiosas, etc., el mismo sentimiento democrático universal del que los fieles no están ni pueden estar ajenos, que puede limitar, dentro de lo posible, los derechos del ministerio dejando autonomía al órgano cooperador, dando mayor facilidad de expresar la opinión, usando más ampliamente el sistema de la delegación, etc.

4. *Doble circunstancia constitucional*

Pero interesa fijar la atención sobre todo en esa doble circunstancia constitucional, elementos cuya vigencia arranca de la misma naturaleza de la sociedad cristiana, que gravitan en la Iglesia desde su primer momento y que penetran progresivamente en la conciencia de sus miembros; el episcopado como cuerpo orgánico, o, como le llama el Vaticano II, episcopado colegial, y la presencia de los fieles, de todos los fieles, como miembros vivos. Uno y otro valor se suman, desde distinto punto de vista y, como es lógico, con diverso influjo, a la misión del poder de gobierno y vienen a nutrir la visión del mismo. Constituyen esa tensión, en el mejor sentido de la pala-

18. G. DEJAIFVE, *Primaute et collégialité au premier concile du Vatican*, en «L'Épiscopat et l'Église Universelle» cit., pp. 646-647.



bra, de que hablábamos, y pueden suministrar en cierto modo valiosa orientación y representar como fuerzas de equilibrio frente a una posible tendencia central excesiva.

Pablo VI, al proclamar la colegialidad del episcopado con el voto unánime de los padres conciliares, ha puesto de relieve la dificultad, la complejidad que supone el gobierno de muchos frente al de uno solo, pero en orden a superarla no con formas evasivas sino con formas integradoras, en razón de una visión más amplia, que ilumine en todos los extremos posibles la decisión de gobierno.

II. LO CARISMÁTICO

5. *La actividad carismática*

La doctrina de San Pablo y el magisterio eclesiástico, así como la teología en general, han ido puntualizando sucesivamente, como es sabido, la presencia y amplitud del carisma en la Iglesia, que no se circunscribe a un determinado grupo de fieles, clérigos, religiosos o laicos, puesto que puede manifestar su actividad en cualquiera de los tres estados. Por otra parte la eficacia del Espíritu puede actuar, en principio, en el cuerpo de la Iglesia de formas no determinadas sino susceptibles de gran diversidad. Cuando esta fuerza se muestra en la línea de la jerarquía, como se mostró de forma ordinaria y extraordinaria, por ejemplo, en el colegio de los apóstoles, cabe distinguir como aspectos diversos el ministerio y el carisma. Esta distinción no puede caer desde luego en el peligroso equívoco, tantas veces denunciado, de una Iglesia de la caridad incompatible con una Iglesia del ministerio o de los servicios, o en la antítesis equivalente entre Derecho y carisma, como ha recordado Pablo VI ante la Pontificia Comisión para la revisión del Código de Derecho Canónico (AAS, 1965, p. 986) ¹⁹.

19. Const. "Lumen gentium", n. 4: "El Espíritu... guía la Iglesia a toda la verdad (cfr. Jo. 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (cfr. Eph. 4, 11-12; I Cor. 12, 4; Gal. 5, 22)". O. KARRER, *Sucesión apostólica y Primado*, en «Panorama de la teología actual», Edit. Guadarrama, Madrid 1961, pp. 232 ss. Replantea la tensión entre Derecho y Carisma la obra del P. KEMMEREN, *Ecclesia et Ius. Analysis critica operum Josephi Klein*, Roma 1963. J. SALAVERRI, *El Derecho en el misterio de la Iglesia*, «In-

Si ahora centramos la atención en un grupo determinado de fieles, los laicos, esto no puede significar una exclusión de los demás estados ni mucho menos, sino una observación particular donde resulta nítida la presencia activa de los fieles, no como elemento perturbador de la jerarquía y del gobierno sino por el contrario como elemento responsabilizado, en cierto modo y bajo el control jerárquico, en los fines de la Iglesia y en su actividad.

Antes de hablar del episcopado digamos una palabra sobre esa presencia activa de los fieles, considerada por no pocos autores como insertada en el dinamismo carismático de la Iglesia y recordada en la doctrina del Vaticano II.

Pero antes aún conviene no perder de vista, y es advertencia de la mayor importancia, la cauta observación de Pablo VI de no someter la libertad de conciencia y la inspiración del Espíritu Santo al juicio arbitrario, a la crítica ligera o a cualquier presunción carismática (Alocución en audiencia general, "L'Osservatore romano", 9 agosto 1967). Asimismo, en ocasión más solemne (inauguración del Sínodo Episcopal, 29 septiembre 1967), reiteraba la necesaria disciplina en un orden más elevado, el de la fe, pero necesariamente conexo e indispensable en toda la vida de la Iglesia: "La fe, como sabemos, no es fruto de una interpretación arbitraria, o puramente naturalista, de la palabra de Dios, como tampoco es la expresión religiosa que nace de la opinión colectiva, falta de una guía autorizada, de quien se dice creyente, ni mucho menos es la aquiescencia a las corrientes filosóficas o sociológicas del momento histórico que fluye". He ahí por tanto una advertencia de interés cuando en una tesis de descentralización se insinúa el tema del laicado.

6. *Restauración del laicado*

Los fieles, y más concretamente los laicos, en el sentido en que habla de ellos el Vaticano II ²⁰, están llegando a una toma de con-

vestigación y elaboración del Derecho Canónico, edit. Flors, Barcelona 1956, pp. 1-54, visión histórica y teológica del problema «Ecclesia iuris» «Ecclesia caritatis». A propósito de la obra de KEMMEREN, V. REINA, *Eclesiología y Derecho Canónico. Notas metodológicas*, «Revista española de Derecho Canónico», 1964, 629-662; J. M. SETIÉN, *Ecclesia et Ius*, «Rev. esp. Derecho Canónico», 1965, 405-508. A. DE LA HERA, *Introducción a la ciencia del Derecho Canónico*, edit. Tecnos, Madrid 1967, pp. 51 ss., 147 s.

20. Const. dogmática «*Lumen gentium*», n. 30: «El santo Concilio, una vez que ha declarado las funciones de la Jerarquía vuelve gozoso su atención al estado de

ciencia de su propia responsabilidad en la acción de la Iglesia. "El hombre de hoy no se contenta con ser un órgano ejecutivo; esto produce en él una sensación de falta de libertad, de algo forzado, le recuerda el punto de vista ya superado de la discriminación social, de las diferencias sociales"²¹. Los fieles de la Iglesia, añadiremos, no están impermeabilizados, no pueden estarlo ni conviene que lo estén, frente a este grado de sensibilidad.

El papel de los laicos, inicialmente vigoroso en la plena significación del bautismo como pertenencia a la Iglesia y como participación activa en la vida litúrgica, se relegó con el tiempo a segundo término; se procuraba su obediencia más que su iniciativa; condición que se prolonga hasta los tiempos modernos. Algunos en este sentido han llevado demasiado lejos la interpretación de la encíclica de San Pío X "*Vehementer*", 1906, en que habla de la Iglesia como sociedad desigual, que comprende dos categorías de personas, la jerarquía que gobierna y el pueblo fiel que es gobernado.

El Vaticano II, desde luego, no ha pretendido una "emancipación" de los laicos, ni siquiera una mera "promoción" de los mismos, como se ha dicho²², sino una auténtica "restauración" de las verdaderas y plenas dimensiones del laicado. A esta pretensión responde la constitución "*Lumen gentium*", capítulos II y IV, así como el decreto "*Apostolicam actuositatem*" sobre el apostolado de los seglares. Era necesario evitar un doble peligro, el de una disociación del

aquellos fieles cristianos que se llaman laicos...»; n. 31 «Con el nombre de laicos se designan aquí todos los fieles cristianos, a excepción de los miembros del orden sagrado y los del estado religioso aprobado por la Iglesia. Es decir, los fieles que, en cuanto incorporados a Cristo por el bautismo, integrados al Pueblo de Dios y hechos partícipes, a su modo, de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, ejercen en la Iglesia y en el mundo la misión de todo el pueblo cristiano en la parte que a ellos corresponde». B. MONSEGÚ, *Los laicos*, en *Concilio Vaticano II Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, obra en colaboración, B. A. C., Madrid 1966, pp. 619-653, con selecta bibliografía; J. M. G. GÓMEZ-HERAS, *Los laicos*, en la misma obra, pp. 707-720; M. D. CHENU, *Los laicos y la «Consecratio mundi»* en «La Iglesia del Vaticano II», obra en colaboración, t. II, pp. 999-1.015, Edit. J. Flors, Barcelona 1966, M. GOZZINI, *Relación entre seglares y Jerarquía*, ib. pp. 1.037-1.057; C. KASER, *Cooperación de los laicos con la Jerarquía en el apostolado*, ib. p. 1.017-1.035; F. SCHILLEBEECK, *Definición del laico cristiano*, ib. pp. 977-997; F. J. RODRÍGUEZ MOLERO, *Dinamismo en la espiritualidad laical*, Granada 1964, p. 77; K. RAHNER, *Sobre el apostolado seglar*, en *Escritos de Teología*, II, Taurus, Madrid 1963, pp. 337-374; P. LOMBARDÍA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, «*Ius Canonicum*», 6, 1966, 339-374.

21. STICKLER, *El misterio de la Iglesia en el Derecho Canónico*, cit., p. 204.

22. R. LAURENTIN, *L'enjeu du Concile. Bilan de la troisième session*, París 1965, p. 116.

laicado respecto de la jerarquía, si esa restauración significaba excesiva autonomía, y el de reincidir en un nuevo clericalismo con el monopolio de la iniciativa jerárquica si se acentuaba demasiado su sumisión a la jerarquía; por esto no era nada fácil la labor del concilio. Había una especie de temor en conceder beligerancia al laicado, y esto suscitó no pocas aclaraciones en los debates: Parecemos tener miedo a los laicos, decía un padre conciliar²³. Tratémoslos como adultos. Se dice con razón que “nada sin el obispo”. Pero cuántos posibles abusos caben en la interpretación de estas palabras. Ciertamente no significan: nada sin la iniciativa del obispo, nada sin su mandato o aprobación explícita; sino solamente significan: nada contra o fuera del obispo. El pueblo de Dios no es un Estado totalitario donde de todo se regularía “desde arriba”.

El Vaticano II en repetidas ocasiones insiste una y otra vez en la misión activa de los laicos: “Los laicos, que desempeñan parte activa en toda la vida de la Iglesia, no solamente están obligados a cristianizar el mundo, sino que además su vocación se extiende a ser testigos de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana”²⁴. Desea una colaboración más estrecha con la jerarquía: “Además de este apostolado, que incumbe absolutamente a todos los cristianos, los laicos también pueden ser llamados de diversos modos a una colaboración más inmediata con el apostolado de la Jerarquía, al igual que aquellos hombres y mujeres que ayudaban al apóstol Pablo en la evangelización, trabajando mucho en el Señor (cfr. Phil. 4, 3; Rom. 1, 3 ss.). Por lo demás, poseen aptitud para ser asumidos por la Jerarquía para ciertos cargos eclesiásticos, que habrán de desempeñar con una finalidad espiritual”²⁵. Por esto no duda en aconsejar que se les dé oportunidad de actuar, que se les anime a emprender obras, y que se atiendan sus iniciativas, ruegos y deseos, así como también proclama la facultad y el deber que tienen los laicos de exponer sus puntos de vista: “Los laicos, al igual que todos los fieles cristianos, tienen el derecho de recibir con abundancia de los sagrados Pastores los auxilios de los bienes espirituales de la Iglesia, en

23. D'SOUZA, intervención conciliar sobre apostolado de los laicos, en 3.^a sesión del Concilio. P. HAUBTMANN, *Le point sur le Concile*, n. 3. Cfr. R. LAURENTIN, *Bilan de la troisième session*, cit., p. 120.

24. Const. pastoral, «*Gaudium et spes*», n. 43.

25. Const. dogmática «*Lumen gentium*» n. 33.

particular la palabra de Dios y los sacramentos. Y manifiésténles sus necesidades y sus deseos con aquella libertad y confianza que conviene a los hijos de Dios y a los hermanos en Cristo. Conforme a la ciencia, la competencia y el prestigio que poseen, tienen la facultad, más aún, a veces el deber, de exponer su parecer acerca de los asuntos concernientes al bien de la Iglesia... Los laicos, como los demás fieles... acepten con prontitud la obediencia cristiana a aquello que los Pastores sagrados, en cuanto representantes de Cristo, establecen en la Iglesia en su calidad de maestros y gobernantes... Por su parte los sagrados Pastores reconozcan y promuevan la dignidad y responsabilidad de los laicos en la Iglesia. Recurran gustosamente a su prudente consejo, encomiéndenles con confianza cargos en servicio de la Iglesia y dénles libertad y oportunidad para actuar; más aún, anímenles incluso a emprender obras por propia iniciativa. Consideren atentamente ante Cristo, con paterno amor, las iniciativas, los ruegos y los deseos provenientes de los laicos. En cuanto a la justa libertad que a todos corresponde en la sociedad civil, los Pastores la acatarán respetuosamente” ²⁶. El Concilio espera una provechosa labor en la colaboración de los laicos con la Jerarquía no sólo en el plano diocesano, sino también en el de la Iglesia universal: “Los Padres del Concilio juzgan muy útil que dichos dicasterios (de la Curia romana) oigan en mayor medida a laicos eminentes por su virtud, ciencia y experiencia, de suerte que también éstos desempeñen en la Iglesia las funciones que les sean congruentes” ²⁷.

7. *La base teológica*

En la base teológica de toda esta restauración del laicado, está, además de la incorporación bautismal, la participación de los laicos en el sacerdocio de Cristo y en los dones del Espíritu divino, según la misma doctrina conciliar: “Dado que Cristo Jesús, supremo y eterno Sacerdote, quiere continuar su testimonio y su servicio por medio de los laicos, los vivifica con su Espíritu y los impulsa sin cesar a toda obra buena y perfecta. Pues a quienes asocia íntimamente a su vida y a su misión, también les hace partícipes de su oficio sacerdotal con el fin de que ejerzan el culto espiritual para gloria de Dios

26. Const. dogmática «*Lumen gentium*» n. 37.

27. Decreto «*Christus Dominus*» n. 10.

y salvación de los hombres. Por lo cual los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados, para que en ellos se produzcan siempre los más ubérrimos frutos del Espíritu”²⁸. Junto a los dones jerárquicos la Constitución “*Lumen gentium*” no duda en reconocer los dones carismáticos de todos los fieles; por medio de unos y otros gobierna el Espíritu toda la Iglesia: “El Espíritu habita en la Iglesia y en el corazón de los fieles como en un templo (cfr. I Cor. 3, 16; 6, 19), y en ellos ora y da testimonio de su adopción como hijos (cfr. Gal 4, 6; Rom. 8, 15-16 y 26). Guía la Iglesia a toda la verdad (cfr. Jo. 16, 13), la unifica en comunión y ministerio, la provee y gobierna con diversos dones jerárquicos y carismáticos y la embellece con sus frutos (cfr. Eph. 4, 11-12; I Cor. 12, 4; Gal. 5, 22)”²⁹.

8. Dificultad de la instancia carismática

Pero esta doctrina no fue aceptada por el Concilio sin algunas dificultades: constituía, como dice Laurentin³⁰, la llave del problema más delicado suscitado por el tema del laicado, la sinergia armónica entre la iniciativa de los laicos, sus responsabilidades, la relativa autonomía que lleva consigo su ejercicio de una parte, y el ejercicio de la autoridad en la Iglesia de otra parte. En expresión del cardenal Veillot³¹: “Si verdaderamente el Espíritu Santo ha puesto a los obispos para regir la Iglesia, es también El mismo el que suscita el apostolado de los laicos... El obispo debe escuchar al Espíritu y no extinguirlo”. En el mismo sentido hablaron otros padres conciliares³².

9. Juicio sobre la autenticidad

El concilio, desde luego, está lejos de caer en la afirmación de una Iglesia puramente carismática; en vez de la tesis protestante de R. Sohm, E. Brunner y otros, el sentido de la doctrina conciliar reco-

28. Const. dogmática «*Lumen gentium*» n. 34.

29. Const. dogmática «*Lumen gentium*» n. 4.

30. R. LAURENTIN, *Bilan de la troisième session*, cit., pp. 130-131.

31. Card. Veillot, arz. de París, en la 3.ª sesión conciliar, 9 oct. 1964.

32. Card. Duval, arz. de Argel, en la 3.ª sesión conciliar, 7 oct. 1964; Mons. Betazzi en la 3.ª sesión conciliar, 8 oct. 1964. Otros testimonios del mismo sentido cfr., en R. LAURENTIN, *Bilan de la troisième session*, cit., pp. 120 ss. En sentido menos favorable a la autonomía de los laicos, Card. Ruffini, arz. de Palermo.

noce ciertamente la existencia del carisma y de los hombres carismáticos, testigos libres del Espíritu, como se expresa O. Karrer, pero subordinados a la jerarquía ordinaria³³. La encíclica "*Mystici Corporis*"³⁴, había subrayado la presencia de los carismas o dones del Espíritu Santo como pertenecientes de manera esencial a la Iglesia (Pío XII, encíclica "*Mystici corporis*"); y el Concilio determina el sentido de los mismos en el pueblo cristiano e insiste en la necesidad de que el juicio sobre su autenticidad y razonable ejercicio corresponde a la autoridad. La serenidad y equilibrio de la expresión conciliar en este sentido no pueden dejar lugar a dudas: "Estos carismas —dice la Constitución "*Lumen gentium*"³⁵—, tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos, deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia. Los dones extraordinarios no deben pedirse temerariamente ni hay que esperar de ellos con presunción los frutos del trabajo apostólico. Y, además, el juicio de su autenticidad y de su ejercicio razonable pertenece a quienes tienen la autoridad en la Iglesia, a los cuales compete ante todo no sofocar el Espíritu, sino probarlo todo y retener lo que es bueno (cf. I Thess. 5, 12 y 19-21)"³⁶.

La teología preconiliar, que había examinado no pocas veces la naturaleza e influencia de lo carismático en la Iglesia como posible iniciativa producida por el Espíritu divino, también había señalado las diversas formas de esa iniciativa participadas por los miembros de la comunidad eclesial y producidas a veces sin una ne-

33. R. SOHM, *El Derecho de la Iglesia*, 1892; E. BRUNNER, *Tergiversación de la Iglesia*, 1951; cfr., O. KARRER, *Sucesión apostólica y Primado*, en «Panorama de la teología actual», Edit. Guadarrama, Madrid 1961, pp. 232 ss.

34. Pío XII, encicl. "*Mystici Corporis*", 29 junio 1943. AAS 35 (1943).

35. Const. dogmática "*Lumen gentium*", n. 12.

36. A. SUSTAR, *El laico en la Iglesia*, en «Panorama de la teología actual» cit., p. 650: «...El laico cristiano comparte con la jerarquía la gracia única que Cristo mereció y constantemente comunica a la Humanidad. El laico cristiano es en la Iglesia co-sujeto de la visibilidad, de la perceptibilidad histórica de esta gracia, y a ello está llamado y capacitado por los sacramentos. El laico puede ser, y de hecho lo ha sido a menudo, sujeto de los carismas, por los que se manifiesta el Espíritu Santo, que vive siempre en la Iglesia. Y cuando el Espíritu Santo se manifiesta en un laico cristiano, la jerarquía tiene derecho a examinar este espíritu, pero tiene también el deber de atender a esta manifestación del espíritu». Cfr., TH. SARTORY, *La Iglesia y las Iglesias*, ibidem p. 459; E. HAENSLI, *La predicación hoy según la visión de la teología viva*, ibidem, p. 584. Cfr., HAMEL, *Aequalitas fundamentalis omnium christifidelium in Ecclesia secundum concilium Vaticanum II*, «Periodica de re morali...» 56, 1967, 247-266; E. SAURAS, *El pueblo de Dios*, en *Concilio Vaticano II, Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, cit., pp. 252-256.

cesaria previa intervención jerárquica. "El ministerio jerárquico, no es un monopolio absoluto del poder. El ministerio de la Iglesia no pretende en absoluto acaparar todo influjo real ni siquiera en principio y en cuanto a la intención... En la Iglesia puede proceder algo "también del pueblo" no ya sencillamente del pueblo de esta tierra, sino del pueblo de Dios en la Iglesia. Del pueblo de Dios que es también conducido inmediatamente por Dios". "En la historia de la Iglesia ha habido siempre épocas —baste recordar la época del iluminismo— en que ciertos dones del Espíritu de Dios fueron mejor conservados por el pueblo sencillo que oraba, que por tal o cual príncipe de la Iglesia" ³⁷.

La conclusión de no pocos escritores es terminante: la potestad de dar órdenes en la Iglesia no debe cesar de cultivar la convicción de que no es como en un sistema totalitario, ni puede tampoco ser la que hace autárquicamente los planes de toda actividad en la Iglesia; debe acoger las iniciativas "de abajo" como un deber, no como graciosa condescendencia ³⁸. Lo difícil será saber, pero no es proble-

37. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, cit., pp. 78 ss.

38. C. 1323, 3; «No se ha de tener por declarada o definida dogmáticamente ninguna verdad, mientras no constare manifiestamente».

39. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, cit., pp. 76 ss. «Si existe tal estructura doble de la Iglesia (jerarquía y carisma), cuyas garantías y armonía dependen en último término solamente del Señor único, entonces la jerarquía y las instituciones de la Iglesia deben recordar constantemente que no les es lícito dominar exclusivamente en la Iglesia. Aunque Dios vela porque no suceda, la tentación es relativamente fácil. Tanto a los representantes de la jerarquía como a los súbditos importa mucho tenerlo presente. Tanto los unos como los otros deben saber que en la Iglesia, a la cual pertenece lo carismático, el papel de los súbditos no se limita a ejecutar las órdenes recibidas «de arriba». Otras órdenes les compete también ejecutar, las del Señor mismo, que dirige inmediatamente su Iglesia y no siempre ni en primer lugar comunica sus órdenes y sus impulsos a los cristianos corrientes por medio de los superiores eclesiásticos, sino que se ha reservado plenamente el derecho de hacerlo también inmediatamente de las maneras más diversas, que no tienen gran cosa que ver con una «observancia de los trámites». En la Iglesia hay otras mociones que para ser legítimas no necesitan ser provocadas por la jerarquía...».

Por esa dualidad se puede hablar de Iglesia monárquica y autoritaria desde arriba, pero sin excluir un cierto modo de democracia que representa por tanto todo lo contrario de un sistema totalitario (ib. p. 78). «Si nos preguntamos en qué consiste en el fondo la esencia de la democracia veremos que no depende de que cada ciudadano tenga en su mano la papeleta de voto, —que este cúmulo de papeletas puede ser muy tiránico— sino de que en una sociedad determinada no haya una instancia única que acapare en sí todo el poder, que haya una pluralidad de poderes distintos entre sí, de modo que el particular se sienta en cierto modo protegido por el uno contra la prepotencia de los otros. El ministerio jerárquico no es un monopolio absoluto de poder...» (ib. p. 79)... «Los plenos poderes de la instancia suprema de la Iglesia, no sujetos jurídicamente al control ulterior de otra instancia humana, no son la única fuente y la única norma del proceder de esta instancia...» (ib.). Naturalmente esto dificulta en

ma de este momento, hasta qué punto se debe insistir con súplicas ante la autoridad competente sin pecar con tales procedimientos contra el Espíritu mismo de la Iglesia.

III. LA JERARQUÍA

10. *Primado y episcopado colegial*

Junto a esta expresión de desarrollo de la conciencia activa de la comunidad de la Iglesia se plantea el más interesante problema en el gobierno de la misma dimanante de la relación primado y episcopado, que exponemos seguidamente con la posible brevedad. Si la instancia carismática supone una incorporación vital por parte del pueblo fiel en el gobierno, aunque siempre bajo la vigilancia jerárquica, y por tanto una cierta forma descentralizadora, la instancia episcopal la supone dentro de la misma línea jerárquica en relación más directa con el primado y precisamente por virtud del mismo derecho constitucional de Cristo que dotó a Pedro del poder de las llaves pero que también dotó del mismo poder⁴⁰ a todo el colegio de los apóstoles, y paralelamente a sus continuadores el Pontífice romano y el episcopado.

Constituye este problema del episcopado colegial, del que ahora interesa sólo su misión de gobierno, uno de los temas más debatidos y sin duda el más importante de todos los estudiados en las asambleas del Vaticano II. La constitución "*Lumen gentium*" sobre la Iglesia declara en su cap. III y en la famosa "*nota explicativa praevia*", aneja a la misma constitución, el principio de la colegialidad episcopal partiendo de dos premisas aparentemente incompatibles que proceden con paralelismo completo⁴¹: el Romano Pontífice en cuanto

cierto modo la acción del poder «por esto mismo —continúa Rahner— el carisma va siempre ligado con cierto sufrimiento, constantemente se ve limitado y humillado el propio don por el don del otro. Hay momentos y situaciones dolorosas en la persistencia carismática...» Cita algunos ejemplos: San Juan de la Cruz encarcelado por sus propios hermanos de religión, Newman largos años «puesto en cuarentena», María Ward bajo custodia de la Inquisición varios años a pesar de su misión plenamente justificada, Teresa de Jesús perseguida en sus fundaciones por sectores eclesíasticos. (ib.)

40. Mt. 16, 19 y 18, 18; 28, 16-20.

41. Const. dogmática «*Lumen gentium*» n. 22: «Porque el Romano Pontífice tiene sobre la Iglesia en virtud de su cargo, es decir, como Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, plena, suprema y universal potestad, que puede siempre ejercer libre-

Vicario de Cristo tiene plena, suprema y universal potestad en la Iglesia; el orden de los obispos a su vez tiene también potestad suprema y plena en la Iglesia universal. El hecho de los dos titulares de una misma potestad es incontrovertible. Pero ¿cómo se puede resolver la duplicidad de titular de una misma potestad? ¿Cómo mantener la unidad necesaria y solidaria de uno y otro sujeto, Papa y episcopado colegial? "Dos principios de gobierno —diremos con Dejaifve, que expone con breves e incisivas frases la agudeza del problema—⁴² ¿no son contradictorios? ¿No se da una forma policéfala incompatible con el gobierno de uno sólo? ¿No comprometen el carácter estrictamente monárquico al constituir esta especie de oligarquía? ¿O es que los obispos no son más que "funcionarios"? Si el Papa puede limitar cada una de las actividades episcopales en concreto, ¿qué queda de su potestad ordinaria de derecho divino?"

La dificultad en la sociedad eclesiástica adquiere una gravedad particular que no existe en otra sociedad o comunidad política. La Iglesia necesita de una absoluta unidad en las cuestiones esenciales de la doctrina y vida cristiana. Pero esta unidad se ha de obtener mediante la voluntad del colegio episcopal, y esta voluntad consta a su vez de la voluntad de sus miembros, voluntad personal y libre de muchos miembros, que no excluye de suyo la diversidad de interpretación de la palabra de Cristo. Se necesita imponer en un momento conflictual determinado un criterio único. Ni es suficiente el

mente. En cambio, el Cuerpo episcopal, que sucede al Colegio de los Apóstoles en el magisterio y en el régimen pastoral, más aún en el que perdura continuamente el Cuerpo apostólico, junto con su Cabeza, el Romano Pontífice, y nunca sin esta Cabeza, es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal, si bien no puede ejercer dicha potestad sin el consentimiento del Romano Pontífice». «Nota explicativa previa»: «...Del Colegio, que no existe sin la Cabeza, se afirma que «es también sujeto de la suprema y plena potestad sobre la Iglesia universal». Lo cual debe admitirse necesariamente para no poner en peligro la plenitud de la potestad del Romano Pontífice. Porque el Colegio comprende siempre y necesariamente a su Cabeza, la cual conserva en el Colegio íntegramente su oficio de Vicario de Cristo y de Pastor de la Iglesia universal. En otras palabras: la distinción no se establece entre el Romano Pontífice y los Obispos colectivamente considerados, sino entre el Romano Pontífice separadamente y el Romano Pontífice junto con los Obispos». Cfr., notas 43 y 48 sobre comentarios a la constitución «Lumen gentium» y diversos estudios sobre colegialidad episcopal. E. OLIVARES, *Análisis e interpretaciones de la "Nota Explicativa Praevia"*, «Estudios Eclesiásticos» 161 (1967) 183-205.

42. G. DEJAIFVE, *Les douze Apôtres et leur unité dans la tradition catholique. Le Pape et le Collège épiscopal*. «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 39. 1963, 760-778. Cfr., DEJAIFVE, *Episcopat et Collège apostolique*, «Nouvelle Revue Theologique» 85, 1963, 807-818; Id. *Primauté et collégialité au premier Concile du Vatican*, en «L'Episcopat et l'Eglise universelle», cit., p. 639-660.

sistema al modo parlamentario de una comunidad política de obtener un criterio por mayoría de votos, pues este sistema, como dice Bertrams⁴³, no excluye de suyo la mayoría en favor de una sentencia equivocada o errónea. Contingencia que debe ser excluida por completo en la sociedad eclesiástica cuando se trata de verdades de fe y costumbres dada la infalibilidad de la que la Iglesia está dotada por su divino Fundador.

11 La colegialidad según Pablo VI

Entre el cúmulo de temas conciliares ha sido puesto en plena luz por Pablo VI el del poder y autoridad del episcopado. Con reiterada luminosidad ha ido proponiendo en diversas alocuciones conciliares el interés de la colegialidad episcopal. A través de las mismas puede observarse no sólo el curso de la serena expectativa pontificia y resolución conciliar sino los puntos claves de la necesaria unidad y solidaridad del gobierno de la Iglesia; es de particular interés la alocución en la apertura de la tercera etapa conciliar por su apretado núcleo doctrinal sobre la autoridad episcopal, en el momento en que había de ser estudiada y decidida conciliarmente. Veamos este apasionante recorrido en breves y sucesivas expresiones de Pablo VI. Alocución en la apertura de la segunda etapa⁴⁴ (1.ª alocución de Pablo VI ante el Concilio): "No vacilamos en deciros

43. W. BERTRAMS, *De potestatis collegialis exercitio personali et collegiali*, «Periodica de re morali canonica liturgica» 53, 1964, 455-481. Citamos algunos principales trabajos de este autor sobre el tema de la colegialidad: *Il potere pastorale del Papa e del Collegio dei Vescovi. Premesse e conclusioni teologico giuridiche*. Roma 1967 p. 124; *De subiecto supremae potestatis Ecclesiae: respondetur obuiienti*, «Periodica de re morali...» 1965, 490-499; *La collegialità episcopale*, «La Civiltà Cattolica» 1964, I, 436-455; *De relatione inter Episcopatum et Primatum*, Univ. Gregoriana, Roma 1963; *De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis Episcoporum in concilio Tridentino non resoluta*, «Periodica de re morali...» 52, 1963, 458-476; *Episcopato e Primato nella vita della Chiesa*, «La Civiltà Cattolica» 1962, II, 213-222; *De relatione inter officium episcopale et primatiale*, «Periodica de re morali...» 51, 1962, 3-29; *De analogia quoad structuram hierarchicam inter Ecclesiam universalem et Ecclesiam particularem*, «Periodica de re morali...», 56, 1967, 267-308; *Die Einheit von Papst und Bischofs Kollegium in der Ausübung der Hirten Gewalt durch den Träger des Petrusamtes*, «Gregorianum» 48, 1967, 28-48. De no menor interés resultan los diversos trabajos de T. I. JIMÉNEZ URRESTI sobre el tema, *La doctrina del Vaticano II sobre el colegio episcopal*, en *Concilio Vaticano II, Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, obra en colaboración, B. A. C., Madrid 1966, pp. 427-505, y otros citados ib., nota 3, pp. 427-428. Véase ib., nota 1 p. 427 diversos índices o notas bibliográficas específicas sobre el tema de la colegialidad.

44. PABLO VI, *Alocución en la apertura de la segunda etapa conciliar*, 29 septiembre 1963: *Concilio Vaticano II*, cit., n. 21.

que aguardamos con viva expectación y sincera confianza este próximo estudio (episcopado), que dejando a salvo las declaraciones dogmáticas del Concilio Vaticano I sobre el pontificado romano, deberá ahora profundizar la doctrina sobre el episcopado, sobre sus funciones y sobre sus relaciones con Pedro"... A la expectativa añade la importancia principal del tema, en la clausura de la misma etapa, al referirse a los futuros trabajos conciliares: "Semejante a esta (cuestión sobre la divina revelación) es la *importante y compleja cuestión sobre el episcopado, la cual ocupa el lugar principal, por orden lógico y por importancia del tema, en este Concilio ecuménico Vaticano II*; y que, por tanto, no ya en contraste, sino en confirmación de las sumas prerrogativas derivadas de Cristo y reconocidas al Romano Pontífice, dotado de toda la autoridad necesaria para el gobierno universal de la Iglesia, quiere poner en su debida luz, según la mente de Nuestro Señor y según la auténtica tradición de la Iglesia, la naturaleza y la función divinamente instituidas del episcopado, declarando cuáles son sus poderes y cuál debe ser su ejercicio sea con respecto a cada obispo en particular, sea en su conjunto, de modo que quede ilustrada dignamente la altísima posición del mismo episcopado en la Iglesia de Dios no como entidad independiente, ni separada, ni mucho menos antagonista respecto al Sumo Pontificado de Pedro, sino cooperando con él y bajo él al bien común y al fin supremo de la misma Iglesia" ⁴⁵.

Pero es al comienzo de la tercera etapa conciliar cuando Pablo VI con emocionante y serena expectativa declara las líneas clave de la doctrina del episcopado, que iba a ser definida en esa misma etapa, y que caracterizará para la posteridad el Vaticano II: "El Concilio deberá tratar de otras muchas e importantísimas cosas; pero nos parece que principalmente sobre ésta es grave y delicada la tarea conciliar. *Este tema caracterizará ciertamente, en la memoria de la posteridad, a este solemne e histórico Sínodo...* Este Sínodo, igualmente ecuménico (que el Vaticano I), se dispone a confirmar, es verdad, la doctrina del precedente sobre las prerrogativas del Romano Pontífice, pero *tendrá, además, y como su fin principal, el de describir y ensalzar las prerrogativas del episcopado...*" La potestad pontificia

45. PABLO VI, *Alocución* en la clausura de la segunda etapa conciliar, 4 diciembre 1963: *Concilio Vaticano II*, cit., pp. 775-776, n. 19.

no es defraudación de la autoridad que compete al episcopado: "Porque si a Nos, como sucesor de Pedro —y por tanto en posesión de la plena potestad sobre la Iglesia— compete el oficio de ser, aunque indigno, vuestra cabeza, *esto no es para defraudaros de la autoridad que os compete*; somos por el contrario los primeros en venerarla". Pablo VI reconoce la necesidad pero al mismo tiempo la moderación de un determinado centralismo en el gobierno de la Iglesia: "Si nuestro oficio apostólico nos obliga a poner reservas, a precisar términos, a prescribir formas, a ordenar modos en el *ejercicio de la potestad episcopal*, esto es —vosotros lo sabéis— para el bien de la Iglesia entera y para la unidad de la Iglesia, tanto más necesitada de una *dirección central* cuanto más vasta se hace su extensión católica, cuanto más graves son los peligros y más urgentes las necesidades del pueblo cristiano en las diversas contingencias de la historia y, podemos añadir, cuanto más expeditos son hoy los medios de comunicación. *Esta centralización, que ciertamente siempre será moderada y estará compensada con una continua y atenta distribución de oportunas facultades y de útiles servicios a los pastores locales, no es un orgulloso artificio; es, hermanos, un servicio, y la interpretación del espíritu unitario y jerárquico de la Iglesia*, es el ornamento, la fuerza, la belleza que Cristo le prometió y le sigue concediendo a través de los tiempos" ⁴⁶.

A estas premisas de Pablo VI en la tercera etapa conciliar siguió la promulgación de la densa y fecunda doctrina de la constitución "*Lumen gentium*" y en ella la doctrina sobre el episcopado. Al término de esta etapa, la nueva alocución pontificia salta radiante de gozo al reconocer, después de la árdua tarea a la que estuvieron sometidos los padres conciliares, el feliz desenlace al que llegó esta doctrina, de la que explicaba que "era un deber", "era el momento" y "era también el modo" de exponerla: "El punto más árduo y memorable de este trabajo espiritual ha estado centrado en la doctrina sobre el episcopado". "Solamente ahora se ha expresado lo que simplemente se vivía: se ha esclarecido lo que estaba incierto; ahora consigue una serena formulación lo que se meditaba, se discutía y en parte era controvertido". "No menos satisfechos nos sentimos

46. PABLO VI, *Alocución en la apertura de la tercera etapa conciliar*, 14 septiembre 1964: *Concilio Vaticano II*, cit., pp. 779-780, n. 9, 14, 17.

por todo lo que esta constitución dice de nuestros hermanos en el episcopado”.

“¡Qué dichosos nos sentimos al ver proclamada su dignidad, enaltecida su función, reconocida su potestad! ¡Cómo agradecemos a Dios que nos haya tocado en suerte honrar *la sacralidad de vuestro ministerio y la plenitud de vuestro sacerdocio, reconocer la solidaridad que os une a vosotros y a Nos...*” “Y era de suma importancia que este reconocimiento de las prerrogativas del Sumo Pontificado se expresara explícitamente en el momento en que debía definirse la cuestión de la autoridad episcopal en la Iglesia, de forma *que esta autoridad no apareciera en contraste, sino como justa y constitucional concordia con el Vicario de Cristo y cabeza del colegio episcopal*”. “Reconociendo de esta forma en su plenitud el oficio episcopal, *sentimos crecer en torno nuestro la comunión de fe, de caridad, de corresponsabilidad y de colaboración*”. “Quizá esta multiplicidad de estudios y discusiones (colaboración episcopal en el gobierno de la Iglesia) llevará consigo algunas dificultades prácticas; *la acción colectiva es más complicada que la individual*; pero si responde a la índole monárquica y jerárquica de la Iglesia y mejor confirma nuestro trabajo con vuestra cooperación, *sabremos con prudencia y caridad superar los obstáculos propios de una reglamentación compleja del régimen eclesiástico*”⁴⁷.

12. La síntesis necesaria y la constitución “*Lumen gentium*”

El otoño de 1964, tercera sesión conciliar, fue una etapa decisiva en este anterior sentido, pero no sin penosos estudios y discusiones, a los que habían precedido así mismo sobre el mismo tema profunda reflexión e inquietud en la primera y segunda sesión. La votación conciliar fue laboriosa, la más laboriosa de todas. El texto clave de la constitución “*Lumen gentium*”, nn. 22 y 23, se escindió en por-

47. PABLO VI, *Alocución en la clausura de la tercera etapa conciliar*, 21 noviembre 1964: *Concilio Vaticano II* cit., pp. 782-783, n. 5-11.

48. Véase historia de la evolución del capítulo tercero de la Const. dogmática «*Lumen gentium*», en *Documentos del Vaticano II*, B. A. C., Madrid 1967, pp. 21-22; R. LAURENTIN, *Bilan de la troisième session*, cit., pp. 248-249, 256-257 y 400-402, con indicación específica del objeto de los votos y número de votantes. Cfr., *Concilio Vaticano II, Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, obra en colaboración, B. A. C., Madrid 1966, especialmente los comentarios de J. M. Alonso, L. Turrado, J. Leal, J.

menorizada serie de 21 votaciones con meticulosa escrupulosidad, dada la delicadeza de la tesis. El resultado final, sin embargo, arrojó unanimidad casi absoluta (2.099 votos positivos contra 45 negativos).

Una consecuencia esencial de interés es el hecho de que todo obispo por su consagración episcopal y comunión jerárquica con el Romano Pontífice y los demás miembros del Episcopado es constituido miembro del colegio o cuerpo episcopal. Y todo el colegio episcopal con su cabeza el Romano Pontífice y nunca sin él, como explica la doctrina conciliar, es sujeto de plena y suprema potestad en la Iglesia universal. Por su parte la citada "Nota explicativa previa" añade que la distinción no es entre Papa y obispos simplemente, sino entre el Papa por una parte y el Papa juntamente con los obispos por otra. Si se desea salvar la veracidad de esta doctrina hay que rechazar desde luego la antítesis que supondría una tensión de gobierno de los obispos contra el Papa o de éste contra los obispos, y no cabe sino admitir la síntesis entre Papa y obispos. Es decir, hay que rechazar la hipótesis de un único sujeto con plenitud de poder, el del Papa sólo, o el del colegio episcopal sólo, y admitir ese doble titular, inadecuadamente distinto, pero que actúa en colaboración armónica y salva la unidad y solidaridad. Inadmisibles un solo titular porque se negaría la plenitud del poder del colegio o la plenitud del poder del Papa en cuanto Primado. En cambio en la hipótesis compuesta ni uno ni otro sujeto pierden su condición de gobierno. Pues el Papa como Primado puede realizar libremente (no arbitrariamente, se entiende) su potestad; y el colegio episcopal también puede actuar pero nunca independientemente de su cabeza ⁴⁹.

Agudamente se ha explicado esta opinión acudiendo a la doctrina de la condición o potestad vicaria ⁵⁰. El poder supremo en la Iglesia viene a ser considerado como un poder vicarial de Cristo. El Papa y el colegio, titulares de ese poder supremo, representan a Cristo, son sus vicarios. En el primer caso personalmente, en el segundo cole-

Salaverri, B. Monsegú, T. I. Jiménez Urresti, B. Jiménez, N. López y M. Useros al capítulo tercero de la constitución "*Lumen gentium*", ib., pp. 334-618.

49. Cfr., C. COLOMBO, *Relación* en la Conferencia Episcopal Italiana, con motivo de la 3.ª sesión del Vaticano II, n. 12. Cfr., «Palestra del Clero» 44, 1965.

50. E. VON KIENITZ, *Generalvikar und Offizial auf Grund des Codex Iuris Canonici*, Freiburg i. B. 1931, explica la «*institutio iuridica procurae*»; cit., W. BERTRAMS, *De potestatis collegialis exercitio personali et collegiali*, «Periodica de re morali...» 53, 1964, 455-481.

gialmente. En el primer caso, siguiendo el pensamiento jurídico romano, "*cum libera dispositione*", en el segundo "*sine libera dispositione*", en cuanto que el cuerpo episcopal no actúa independientemente de su cabeza.

La razón profunda de esta autoridad del cuerpo o colegio episcopal está expresada en la const. "*Lumen gentium*" cuyas propias palabras si enseñan la plenitud de poder concedida por Cristo a los apóstoles y sucesores cuando son asumidos corporativamente, también señalan con relieve la dimensión que alcanza cada miembro individual por la consagración sacramental: "Los obispos, pues, recibieron el ministerio de la comunidad con sus colaboradores, los sacerdotes y diáconos, presidiendo en nombre de Dios la grey, de la que son pastores, como maestros de doctrina, sacerdotes del culto sagrado y ministros de gobierno" ⁵¹. "Enseña, pues, este Santo Sínodo que en la consagración episcopal se confiere la plenitud del sacramento del orden, llamada, en la práctica litúrgica de la Iglesia y en la enseñanza de los Santos Padres, sumo sacerdocio, cumbre del ministerio sagrado. La consagración episcopal, junto con el oficio de santificar, confiere también los oficios de enseñar y regir, los cuales, sin embargo, por su misma naturaleza, no pueden ejercerse sino en comunión jerárquica con la Cabeza y los miembros del Colegio" ⁵².

13. "*Collegium seu corpus episcoporum*"

No es este el momento de extendernos en el análisis del concepto "colegio", pero sí interesa, al menos, precisar algunos datos importantes de la doctrina y literatura conciliar, porque pueden llevar a la mejor inteligencia de la determinada autonomía y, a su vez, subordinación del colegio episcopal en relación con su cabeza el Romano Pontífice.

La "Nota explicativa previa" señala que el concepto "colegio" no ha de aplicarse aquí en sentido estrictamente jurídico. ¿Cuál es el sentido estricto jurídico? El origen de este concepto invade, como es conocido, la literatura jurídico romana, y bastaría, para entenderlo, acudir a los estudios que se han detenido en el origen semán-

51. Const. dogmática "*Lumen gentium*" n. 20.

52. Const. dogmática "*Lumen gentium*" n. 21.

tico y acepción jurídica del término⁵³. Una de las acepciones romanas era la que significaba el conjunto de colegas magistrados de la misma potestad o cargo durante el período romano de la República, como “collegium tribunorum”, “collegium praetorum”, etc. Esta acepción no requería de suyo solidaridad en la acción, y el “collegium” en este caso implica relaciones de simple compañerismo⁵⁴. Otra segunda acepción romana era la de toda unión o asociación de personas para fin común, asociación profesional o estatal, etc. Se trata de un “collegium” o una “societas inaequalium”, es decir, en la que existe una determinada forma jerárquica, y en la que las relaciones colegiales son solidarias, pero sin reconocimiento oficial de personalidad jurídica. Y una tercera acepción importante es la de “collegium” en sentido estrictamente jurídico, que implica algunas notas esenciales: a) asociación de iguales, “societas aequalium”, en honor, poder, oficio, etc.; b) el ser asociación libre, es decir, promovida por iniciativa privada, y distinta, por tanto, de la sociedad o sociedades naturales (por eso no eran “colegio”, en este sentido, la sociedad política, Status, Respublica, ni los municipios ni familias); c) pero el “collegium” pasaba a ser corporación pública o de derecho público al ser reconocido por la autoridad pública, con lo cual el colegio adquiriría personalidad jurídica, un “corpus” sujeto de atribución y responsabilidad de las acciones comunes, es decir, sujeto de derechos y obligaciones. En esta tercera acepción hay una “societas aequalium” con actuación solidaria de sus miembros y con unidad de mando; la autoridad en este caso, no en el anterior, es compartida por los miembros del colegio.

La Iglesia no disponía en sus primeros momentos, y aún después por largos siglos, de propias categorías jurídicas para definir su situación, ni estaba interesada, tal vez, en inventar otras distintas de las existentes en la sociedad contemporánea, y por eso acudió con facilidad a las categorías y conceptos jurídicos del Derecho Romano, como es el caso de “collegium”, “corpus”, “universitas personarum” etc., etc. Piénsese, por ejemplo, en los canonistas medievales, que re-

53. Véase, por ejemplo, A. D'ORS, *En torno a las raíces romanas de la colegialidad*, en «El Colegio Episcopal» cit., en nota 4, pp. 57-70; T. URDANOZ, *La naturaleza teológica de los concilios, especialmente de los ecuménicos, y la colegialidad*, ib., páginas 589-742.

54. T. URDANOZ, *La naturaleza teológica de los concilios...*, cit., en nota anterior.

cogen ampliamente la realidad jurídica de la "universitas personarum" y "universitas rerum" al tratar de definir algunos institutos canónicos (capítulos catedrales, capítulos colegiales, fundaciones pías, etc.), institutos que aún después de largo tiempo continúan asentados en la disciplina canónica sobre una base clara de sabor jurídico romano, cuya liberación está apareciendo con no escasa claridad en los deseos de la Iglesia posconciliar.

¿En cuál de esas acepciones encaja el concepto de "colegio episcopal"? Prescindimos de otras muchas acepciones, porque entendemos con la doctrina que pueden reducirse en sus términos esenciales a esas señaladas. Tampoco interesa entretenernos en el examen histórico del concepto y su asimilación progresiva en relación con el episcopado, sino conocer más bien su aplicación realizada de manera tan cuidadosa por la teología y el magisterio, al menos en esta fase del Vaticano II. Estudios como los de Gabnebet, D'Ercole, Alberigo, Colson⁵⁵, y tantos más, y desde luego la misma doctrina conciliar⁵⁶ inducen a apreciar, en contra de escasos autores, el fuerte arraigo de esta doctrina en las primeras comunidades cristianas, en la práctica de las reuniones conciliares, en la continuada tradición de la Iglesia oriental, y en otros destacados momentos históricos; por esto nos parece problemática, y a lo sumo parcialmente aceptable, la afirmación de algún autor⁵⁷, de que hace falta llegar al obispo V. Bolgeni en 1789 para encontrar la primera teorización de la colegialidad episcopal con su obra sobre la "Potestad de gobernar la

55. M. GABNEBET, *L'origine de la juridiction Collégiale du Corps épiscopal au Concile selon Bolgeni*, «Divinitas» 5, 1961, pp. 431-493; G. D'ERCOLE, *Communio, Collegialità, Primato e Sollicitudo omnium ecclesiarum*, Roma 1964; G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella Chiesa universale*, Roma 1964; J. COLSON, *L'Episcopat catholique, collégialité et primauté dans les trois premières siècles de l'Eglise*, París 1963.

56. Const. dogmática "Lumen gentium", n. 22: «Ya la más antigua disciplina, según la cual los obispos esparcidos por todo el orbe comunicaban entre sí y con el Obispo de Roma en el vínculo de la unidad, de la caridad y de la paz, y también los concilios convocados para decidir en común las cosas más importantes, sometiendo la resolución al parecer de muchos, manifiestan la naturaleza y la forma colegial del orden episcopal, confirmada manifiestamente por los concilios ecuménicos celebrados a lo largo de los siglos. Esto mismo está indicado por la costumbre, introducida de antiguo, de llamar a varios obispos para tomar parte en la elevación del nuevo elegido al ministerio del sumo sacerdocio. Uno es constituido miembro del Cuerpo episcopal en virtud de la consagración sacramental y por la comunión jerárquica con la Cabeza y con los miembros del Colegio».

57. URDANOZ, *La naturaleza teológica de los concilios...*, cit., pp. 613 ss. V. BOLGENI, S. J., *L'Episcopato, ossia della potestà di governare la Chiesa*, Roma 1789.

Iglesia". Hay que reconocer que la estricta acepción jurídica del "collegium" la utilizaba la Iglesia, la reservaba, por así decir, para denominar las sociedades imperfectas o asociaciones particulares creadas por el Derecho eclesiástico. Por eso no es aceptable la concepción de los juristas protestantes del siglo XVIII, con su principal representante J. H. Böhmer⁵⁸, que consideraba a la Iglesia universal como un "collegium aequalium" sin constitución jerárquica, aplicando rígidamente a la Iglesia la teoría estricta del "collegium" de los juristas seculares.

Prescindiendo de la polémica en torno a la incorporación del concepto "colegio" aplicado a los obispos, pero tratando de determinar el sentido en que la Iglesia lo utiliza y poder realizar la comparación con esas acepciones jurídico-romanas interesan algunos caracteres sustanciales. La existencia de unos deberes y derechos establecidos por institución divina, que permanecen en el cuerpo episcopal de forma habitual, (es decir "ordinarios", según la terminología canónica, por estar insertos por derecho divino en su mismo oficio de gobierno)⁵⁹, induce a pensar en la existencia de una entidad con verdadera personalidad jurídica de naturaleza colegial puesto que existen los elementos necesarios: un "corpus" que consta de personas físicas y que permanece sucesivamente, una unidad intencional en la actividad en orden a un mismo fin de gobierno, unos derechos y deberes como medios para promover esa finalidad, y, en fin, una constitución de derecho divino por ser de fundación del mismo Cristo que estableció el colegio apostólico y la transmisión de sus poderes en sus sucesores⁶⁰.

Por otra parte otro de los caracteres fundamentales e imprescindible es el de la constitución jerárquica de este cuerpo episcopal. Si alguna cosa clara, entre otras muchas, puede deducirse de la constitución "*Lumen gentium*" n. 22 y 23, y de la "*Nota explicativa pre-*

58. J. H. BÖHMER, *Ius ecclesiasticum protestantium*, 1756.

59. Cfr., W. BERTRAMS, *De potestatis collegialis exercitio personali et collegiali*, «Periodica de re morali...» 53, 1964, p. 468.

60. Con razón puede decir el canon 100 que la Iglesia católica tiene índole de persona moral por institución divina. Y aunque el concepto de Iglesia no puede considerarse aquí simplemente equivalente al de colegio episcopal, ninguna dificultad hay, como dice Bertrams, l. c., en nota 59, en que se tome la parte por el todo, tanto más que toda potestad en la Iglesia reside en el colegio episcopal, y no puede haber potestad ninguna en la Iglesia que no esté sometida a la de los obispos.

via” es la forma jerárquica de este colegio, la existencia de un “caput” y un “corpus” y la imposibilidad de una actuación del cuerpo episcopal sin el consentimiento de su cabeza el Romano Pontífice. “El Colegio episcopal, dice Colombo⁶¹, es intrínsecamente jerárquico. En él el Romano Pontífice no es sólo cabeza que regula el ejercicio de la autoridad de miembros iguales entre sí, un “primus inter pares”, sino que es la cabeza que condiciona el ejercicio de la autoridad común. El Vicario de Cristo, además, no es expresión de un pensamiento o de una voluntad común formada independientemente de él, sino que sobre todo es causa (instrumental, se entiende) de la fe y voluntad común; la fe de la comunidad episcopal encuentra en la enseñanza del Vicario de Cristo el fundamento de su certeza, y la disciplina de la Iglesia, heredada de los apóstoles, que todos los obispos deben conservar comunitariamente, encuentran en su voluntad la suprema garantía indispensable de corresponder a la voluntad de Cristo”. En términos jurídicos, por tanto, se hablará de una “*societas inaequalium*”, y no de una “*societas aequalium*”, como entendía la aludida doctrina protestante. Por eso a no pocos autores se les hace más asequible la denominación de “cuerpo episcopal” en lugar de “colegio episcopal”, para evitar en lo posible que su cabeza sea considerada como mero “primus inter pares”. El Papa en el colegio episcopal puede ejercer la suprema potestad sin el concurso de los miembros del episcopado y sin necesidad de delegación de los mismos y por tanto es más que un “primus inter pares”⁶².

Esto supuesto, la comparación con las tres acepciones enumeradas nos lleva a una conclusión negativa y de disparidad, ya que ninguna de las mismas es asumida plenamente en lo que representa el colegio episcopal: no la primera por carecer esta de personalidad moral y no exigir solidaridad en la acción; tampoco la segunda, por carecer así mismo de personalidad moral; y, finalmente, tampoco la tercera porque esta supone una “*societas aequalium*” y una libre promoción humana, mientras que el colegio episcopal es sociedad jerárquica y por tanto desigual, y procede de institución divina. Es decir, se trata en definitiva de un colegio “*sui generis*”, que consta de or-

61. C. COLOMBO, *Relación* en la Conferencia Episcopal Italiana, con motivo de la 3.ª sesión del Vaticano II, n. 12.

62. Cfr., A. GARCÍA SUÁREZ, *Los obispos y la Iglesia universal*, en «El Colegio Episcopal» cit. pp. 523-566.



ganización jerárquica, actividad solidaria, personalidad moral, y que es de institución divina.

Un episcopado totalmente independiente del Papa queda, por tanto, completamente descartado, pero sin embargo subsiste con plena vigencia un episcopado que ostenta auténtica personalidad y autoridad, pues de lo contrario sería un organismo inoperante.

14. *Los obispos no "funcionarios"*

De estos principios se deriva la repetida consecuencia de que el episcopado no es un cuerpo de funcionarios del Romano Pontífice. El Papa elige a los obispos individualmente y es su superior en el ejercicio de sus funciones, pero los obispos no son órganos ejecutivos de un poder monárquico absoluto. No les transmite una parte de su poder, sino un poder distinto del suyo, aunque ciertamente subordinado. "Los obispos, dice Holböck, no son, por decirlo así, funcionarios provinciales o lugartenientes del Papa en su diócesis, sino que en todo obispo diocesano reside más bien todo el poder de Cristo como en el Papa, restringido únicamente a una región limitada y no independiente del Papa" ⁶³.

Esta concepción llevaría a una "eclesiología de comunión", como la denominan los autores y entre ellos Stratmann ⁶⁴, en cuanto opuesta a una "eclesiología de cefalización" o "capitalidad"; ésta última presupone una fuerte tendencia de colectivización, mientras que la otra determina un fermento de libertad y de fecunda pluralidad, que puede resolver problemas graves en la diversa configuración de las Iglesias, y, más en concreto, de las Iglesias de Oriente y Occidente.

63. F. HOLBÖCK, *El magisterio de la Iglesia dogmáticamente considerado*, en «El Misterio de la Iglesia» cit., I, p. 347. Cfr., C. FECKES, *Das mysterium der heiligen Kirche*, Paderborn, 3.^a ed., 1961, p. 216.

64. TH. STRATMANN, *Primauté et Céphalisation*. A propos d'un étude du P. Karl Rahner, «Irenikon», 37, 1964, 187-197. Se refiere Stratmann al estudio de RAHNER, *Über den Episkopat*, «Stimmer der Zeit», 173, 1963-1964, pp. 161-195. Critica Stratmann a Rahner porque tiende este a una «cefalización» en el sentido de que el colegio cardenalicio podría ser, debidamente aumentado, internacionalizado y con representación mundial, el supremo órgano colegial directivo («höchstes Kollegiales Führungsgremium»), concepción, dice Stratmann, eclesiológica unilateral, si los obispos, en su función propia específica, no están debidamente representados en ese órgano colegial.

Por estas razones Máximos IV⁶⁵, y con él otros, recordaba con claras palabras, que el Concilio debía situar el colegio episcopal —como así lo hizo efectivamente— en el supremo puesto de gobierno que le corresponde y por tanto que la Curia Romana en su estructura tradicional oscurecía esta verdad entre nubes que se han hecho cada vez más densas. Con la Curia actual del Papa —son sus palabras— a los que están al margen de la Iglesia católica y a muchos que están dentro se les hace difícil ver el ecumenismo de la Iglesia; más bien notan el particularismo de una Iglesia particular, a la cual los hombres, el tiempo y las circunstancias favorables han hecho una aportación humana y temporal considerable de grandeza, fuerza y riqueza. “Resumiendo —concluía— opinamos que ni el Santo Padre, ni ninguna otra persona cualquiera del mundo, sea quien sea, puede gobernar con sus familiares una institución tan vasta como es la Iglesia universal, en la que se juegan los intereses del cristianismo en todo el mundo. Y todo esto está de acuerdo con el Evangelio, pues si la Iglesia fue confiada especialmente a Pedro y a sus sucesores, también fue confiada a los apóstoles y a sus sucesores, y si este gobierno se confiara a personas no constitucionales como son los familiares y clerecía local, el bien general sería deficiente, y podrían producirse verdaderas catástrofes. La historia ha dado ya ejemplos”.

La semilla de esta doctrina había sido sembrada vigorosamente en el Concilio Vaticano I, que recordamos nuevamente. El relator oficial Zinelli manifestaba que: “Los obispos congregados con su cabeza en el Concilio Ecuménico, o dispersos, pero con su Cabeza, en cuyo caso son la misma Iglesia, tienen verdaderamente plena potestad... Si el Sumo Pontífice juntamente con los obispos, dispersos o congregados, ejerce “in solidum” una potestad verdaderamente plena y suprema, no hay colisión posible”⁶⁶. Zinelli destaca la inseparabilidad del Papa y obispos, respectivamente, como cabeza y miembros del cuerpo episcopal. Añade también que aunque son dos los sujetos de la potestad suprema y plena, se pueda componer, sin embargo, unitariamente la relación de ambos sin que aparezca un dualismo que engen-

65. Máximos IV, en la 61 Congregación General del Vaticano II, 6 noviembre 1963; *Vaticano II*, edit. Regina, Barcelona 1967, pp. 836-837.

66. F. Zinelli, en la 83 Congregación General del Vaticano I, 5 julio 1870: Mansi, 52, 1009-1010. Cfr. Comentario de García Suárez l. c. en nota 62.

dre confusión, ya que los obispos nada pueden sin su Cabeza. Este anticipo de la doctrina del Vaticano II era expresado entonces también de forma explícita por J. Kleutgen, relator oficial de la Comisión teológica del mismo Vaticano I que, al plantearse el problema del doble sujeto de la potestad suprema, aseguraba que los obispos no son meros consiliarios del Papa sino que tienen parte en la potestad de magisterio y de régimen "una cum Papa", y como por otra parte el Romano Pontífice ostenta la plenitud de la suprema potestad, hay que concluir que tal poder reside en doble sujeto en el cuerpo episcopal unido con el Papa, y en el Papa solo ⁶⁷.

El perfil doctrinal de la solidaridad episcopal en el gobierno no se ha obtenido sino después de árdua tarea. Operante desde el primer momento pero difuso para la conciencia cristiana e incluso obscurecido por toda esa masiva evolución centralizadora permanece aún después de la declaración conciliar ante la grave resistencia de una realidad multisecular occidentalizante de la Iglesia. No es pues de extrañar que sólo en forma progresiva, pero sin duda irreversible, el principio sea cada vez más operante aún a costa de ir rompiendo la dura sedimentación histórica.

15. *Formas constitucionales de la colegialidad*

Continúan, desde luego, en pleno vigor las antiguas y constitucionales formas de la colegialidad: el concilio ecuménico y la actividad de todo el organismo episcopal fuera del concilio. Precisamente la actuación colegial en el concilio ecuménico desde los primeros momentos de la Iglesia y a través de los veinte siglos demuestra una fuerza en constante dinamismo donde la función de la Cabeza el Romano Pontífice y la función de los miembros los obispos se han solidarizado en el pleno vigor de sus decisiones dogmáticas o disciplinares. Pero el otro momento dinámico del colegio episcopal, la actuación fuera del concilio, difundidos los obispos por todo el mundo en sus iglesias particulares, no es menos operante cuando su cabeza solicita la actividad de los miembros en la manera oportuna.

Por esto sigue reafirmando el Vaticano II esta doble forma, ex-

67. J. KLEUTGEN: Mansi, 53, 321.

traordinaria y ordinaria respectivamente, como doble momento dinámico de la actividad colegial, como doble expresión posible del acto verdaderamente colegial: "La potestad suprema que este colegio posee sobre la Iglesia universal se ejercita de modo solemne en el concilio ecuménico... Esta misma potestad colegial puede ser ejercitada por los obispos dispersos por el mundo a una con el Papa, con tal que la Cabeza del colegio los llame a una acción colegial o por lo menos apruebe la acción unida de ellos o la acepte libremente para que sea un verdadero acto colegial"⁶⁸. "La unión colegial se manifiesta también en las mútuas relaciones de cada obispo con las Iglesias particulares y con la Iglesia universal"⁶⁹. Así pues en el ejercicio mismo de los poderes cabe distinguir una doble forma de actuación, pues por una parte el colegio episcopal está dotado permanentemente de las facultades necesarias para el gobierno de la Iglesia, pero por otra parte poner en ejercicio un organismo tan complejo de miembros dispersos por todo el mundo no es realizable muchas veces de manera inmediata. Por esto la doctrina habla de una capacidad habitual pero también de una realización actual, o, como otros dicen, de un momento estático y otro dinámico, que, por lo demás, son de aplicación común en cualquier hipótesis del primado pontificio y del episcopado colegial. En el caso del Papa el ejercicio de la potestad suprema puede ser inmediatamente realizable, pues sólo depende de la conciencia y voluntad de un solo sujeto. En el sujeto colegial, por el contrario, es lógico pensar que el ejercicio de su poder, su momento dinámico, se realice de manera más compleja y no tan inmediata pues depende de muchas conciencias y voluntades individuales.

Esta doble expresión de la actividad colegial constituye en ambos casos un acto verdaderamente colegial⁷⁰ y por tanto los obispos

68. Const. dogmática "*Lumen gentium*", n. 22.

69. Const. dogmática "*Lumen gentium*", n. 23.

70. Const. dogmática "*Lumen gentium*", n. 22: «La potestad suprema sobre la Iglesia universal que posee este Colegio se ejerce de modo solemne en el concilio ecuménico. No hay concilio ecuménico si no es aprobado o, al menos, aceptado como tal por el sucesor de Pedro. Y es prerrogativa del Romano Pontífice convocar estos concilios ecuménicos, presidirlos y confirmarlos. Esta misma potestad colegial puede ser ejercida por los obispos dispersos por el mundo a una con el Papa, con tal que la Cabeza del Colegio los llame a una acción colegial o, por lo menos, apruebe la acción unida de éstos o la acepte libremente, para que sea un verdadero acto colegial». «Nota explicativa previa», 4.ª observación: «El Sumo Pontífice, como Pastor supremo de la

realizan o pueden realizar una acción estrictamente colegial tanto cuando están reunidos en el concilio ecuménico, como cuando permanecen en sus propias sedes residenciales.

16. *Las nuevas formas de la colegialidad*

Pero junto a esta actividad estrictamente colegial se une otra actuación de diverso grado de colegialidad pero de no menor importancia. No es este el momento de estudiar las modernas formas de la colegialidad ⁷², pero sí de señalar el enorme interés y la progresiva

Iglesia, puede ejercer libremente su potestad en todo tiempo, como lo exige su propio ministerio. En cambio, el Colegio, aunque exista siempre, no por eso actúa de forma permanente con acción estrictamente colegial, como consta por la Tradición de la Iglesia. En otras palabras no siempre se halla «en plenitud de ejercicio». Es más: actúa con acción estrictamente colegial sólo a intervalos y con el consentimiento de su Cabeza». Cfr. A. ANTÓN, *Episcopi per orbem dispersi, estne collegiale eorum Magisterium ordinarium et infallibile?*, «Periodica de re morali...» 56, 1967, 216-246.

71. Todos los Documentos conciliares pero particularmente además de la const. *Lumen gentium* (cap. 3), el decreto *De Pastoralí munere Episcoporum*, y la const. «*Sacrosanctum Concilium*» de Sagrada Liturgia reflejan esta dimensión sobre competencia jurisdiccional reconocida reiteradamente al episcopado territorial. Resulta de interés a este propósito recordar el incidente inicial de un decreto litúrgico del Episcopado francés, que divulgaron a su tiempo las publicaciones sobre el Concilio.

La Constitución litúrgica promulgada el 4 diciembre 1963, n. 36, 3 dice: pertenece a la autoridad eccl. competente mencionada en el art. 22 (es decir, a las asambleas territoriales legítimamente constituidas) *establecer* (normas) sobre el uso de la lengua viva y sus modalidades, con tal que sus actos sean *aprobados* por la Santa Sede.

El Decreto del Episcopado francés, de 14 enero 1964, parecía sobrepasar las medidas autorizadas en otro documento pontificio casi sincrónico con éste, es decir el Motu Proprio de Pablo VI de 25 enero 1964 «*Sacram Liturgiam*» (L'Osservatore Romano» 29 enero 1964), pues aquél autorizaba la lengua viva en ciertas lecturas litúrgicas utilizando los misales en uso, mientras que este parecía exigir «que las diferentes traducciones populares propuestas por la autoridad territorial competente, fuesen revisadas y aprobadas por la Sede Apostólica». ¿Es posible que el Papa quisiera modificar una Constitución conciliar que él mismo había promulgado apenas dos meses antes?

El Motu Proprio «*Sacram liturgiam*», sin embargo, obtuvo en su publicación en AAS (27 febrero 1964) varias modificaciones, una de las cuales —sin duda la más importante— se refería a este particular. Pues si en la edición de 29 enero (L'Osservatore Romano) se entendía que las diferentes traducciones en lenguas vivas propuestas por la competente autoridad eclesiástica territorial debían ser *revisadas y aprobadas* por la Sede Apostólica; en cambio la edición de 27 febrero (AAS) entendía que dichas traducciones *elaboradas y aprobadas* por la competente autoridad eclesiástica territorial debían ser *ratificadas* por la Sede apostólica según los términos del párr. 3 del art. 36 de la Constitución conciliar.

Sería de interés un estudio sobre la atención de los documentos conciliares del Vaticano II a la competencia jurisdiccional de los obispos como proyección de todo un programa descentralizador en el que consciente o inconscientemente se fue poniendo el acento.

72. F. HOUTART, *Les formes modernes de la collégialité épiscopale*, en «L'Episcopat et l'Eglise universelle», cit., pp. 497-535. Sólo en un sentido amplio puede aplicarse el concepto colegialidad a que se refiere este autor.

Distingue las formas colegiales nacionales como son los concilios plenarios (Cana-

actualización que va adquiriendo la colaboración del episcopado a escala nacional e internacional.

El 15 de septiembre de 1965 es constituido por Pablo VI en su "Motu proprio" "*Apostolica sollicitudo*"⁷³ el Sínodo Episcopal, como sistema de hacer partícipes a los obispos de modo más patente y eficaz en la solicitud pontificia en orden al gobierno de la Iglesia universal. Viene a ser, como dice el "Motu proprio", "un instituto eclesiástico central que hace las veces de todo el Episcopado católico". Bien es verdad que su competencia es limitada, de información, consejo, a veces deliberación, y que "está sometido directa e inmediatamente a la autoridad del Romano Pontífice"⁷⁴, pero es indudable expresión de la potestad episcopal en el gobierno univer-

dá 1911, China 1924, Chile 1937, Brasil 1939 etc.), y las conferencias episcopales con sus diversas comisiones, secretariados permanentes, actos y declaraciones colectivas etc. También las formas colegiales continentales, como los concilios plenarios continentales, Conferencia episcopal latino americana, Consejo Episcopal Latino Americano (CELAM), Conferencia Episcopal de Extremo Oriente. La perspectiva futura es de continuo crecimiento por diversas razones: ordenación del modo de la técnica, conciencia misional reactivada en el episcopado, necesidad de evangelización, descristianización interna con exigencias supradiocesanas. Ese crecimiento se manifiesta entre otras formas, por las nuevas conferencias episcopales internacionales, más que sobre base continental, sobre grupos geográfico-culturales (Europa occidental, África subsahariana, mundo árabe, Sudeste Asiático, América del Norte...). Máximos IV propugnaba en este mismo sentido durante el Concilio, mayor autonomía para las Iglesias de Asia y África, países de grandes aglomeraciones humanas como India y China, países e iglesias de exuberante dinamismo como las iglesias africanas (*Vaticano II*, Edit. Regina, Barcelona 1967, pp. 836-837) 61 Congr. General 6 nov. 1963.

73. Pablo VI, Motu proprio "*Apostolica sollicitudo*", 15 septiembre 1965, AAS, 57, 1965, 775-780. «La importancia del Sínodo —dice R. Laurentin, en la conclusión de su obra *Enjeu du Synode*, ed. du Seuil, París 1967, p. 222, proviene de que es la primera asamblea donde el episcopado colegial va a ejercer la función, de suyo esencial y permanente, que le es reconocida ahora en el gobierno de la Iglesia, la primera en que se encuentra representado universalmente por vía de elección, y por tanto responsable en la periferia y no sólo en el vértice. Los obispos saben que llegan a Roma con autoridad, según la expresión de Pablo VI, y no ya como subordinados llamados a defenderse o a alinearse como cortesanos para captar la benevolencia».

74. La interpretación del texto pontificio, que no estudiamos aquí, está muy lejos de las interpretaciones sensacionalistas de la prensa y no oculta el auténtico alcance de este senado de gobierno: el órgano del Partido Comunista Italiano «L'Unità» rotulaba y comentaba la institución del colegio episcopal en la conocida forma restrictiva: «La forma restrictiva era el hecho de que el centro y eje de este Sínodo será ocupado por el Papa «Criterio más restrictivo de la colegialidad —añadía— no podrá darse. He aquí una conquista de los innovadores completamente vaciada por dentro». A su vez la revista católica Italiana «Questitalia» se lamentaba de que este Sínodo no fuera un verdadero «parlamento eclesiástico» siendo sólo un órgano puramente consultivo, sino incluso informativo». Por el contrario «Il Messaggero» afirmaba: «Una histórica innovación vaticana: un consejo de obispos en el gobierno de la Iglesia». La observación directa del texto pontificio suministra datos suficientes para situar en su justo medio la dimensión colegial del Sínodo.

sal de la Iglesia, pues se compone de obispos elegidos de las diversas regiones del orbe (elección hecha en buena parte por las Conferencias Episcopales Nacionales), que prestan ayuda valiosa al supremo Pastor de la Iglesia con el "consuelo de su presencia, la ayuda de su prudencia y experiencia, el apoyo de su consejo, el auxilio de su autoridad".

Un más más tarde el 28 octubre 1965, en sesión pública conciliar, ponía de relieve Pablo VI ⁷⁵ otra forma de colaboración episcopal, las Conferencias Episcopales, que han surgido más bien por urgencia y necesidad de los episcopados nacionales, pero que adquirieron durante el concilio, y posteriormente la están confirmando, consistencia y vigor insospechados, que sobrepasaron rápidamente las reticencias de la Curia Romana. Han sido ratificadas solemnemente por el Concilio, en el decreto *De Episcoporum munere* y amplían sucesivamente su radio de acción.

Necesario es insistir en que tanto el Sínodo Episcopal como las Conferencias Episcopales, e incluso otras formas de colaboración no constituyen "acción estrictamente colegial", pero sí pueden suponer una fuerza y una colaboración apreciable en la misión de gobierno. En este mismo sentido dinámico, aunque dentro de los órganos centrales, se insertan las nuevas modalidades de la reforma de la Curia Romana introducidas por Pablo VI con la Constitución apostólica de 15 de agosto de 1967, "*Regimini Ecclesiae universae*", y también los principios de participación orgánica de los obispos residenciales en las deliberaciones y decisiones de la Curia propuestos previamente por el mismo Pablo VI en el "Motu proprio" "*Procomperto sane*" de 5 de agosto del mismo año.

17. *Fundamento histórico*

La actuación solidaria es exigida, según indicamos, por la naturaleza misma de la constitución divina de la Iglesia. Aunque la incorporación del término "colegio" en relación con los obispos se fue realizando de manera lenta y progresiva hasta tomar carta de

75. PABLO VI, *Alocución* en la 4.^a etapa conciliar, 28 octubre 1965; *Decreto "Christus Dominus"* del Vaticano II, sobre el oficio pastoral de los obispos en la Iglesia, n. 37 y 38.

naturaleza, sin embargo, la realidad misma, la acción solidaria del cuerpo episcopal se verifica desde los primeros momentos y a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Un momento de atención puede llevar a este convencimiento, remitiendo por lo demás a los numerosos estudios realizados sobre el tema.

Una actuación de esta índole en la Iglesia se supone ya en la *Didajé* a través no sólo de sus obispos, sino de todos sus colaboradores contemporáneos, apóstoles, enviados de los apóstoles y profetas, en cuyo concepto entraba no sólo lo carismático, sino también de forma manifiesta lo ministerial, funciones sacerdotales, eucaristía, culto litúrgico, relación con los obispos y ministros locales. Las iglesias apostólicas, como dice Colson ⁷⁶, funcionaron a través de una evangelización llevada a cabo solidariamente por los miembros de este colegio apostólico. La Iglesia inmediatamente post apostólica sigue un camino semejante. La concepción patristica, especialmente a través de San Cipriano y San Agustín, es así mismo positiva en este sentido. Así lo examina Dejaifve ⁷⁷ que aduce, entre otros, el testimonio de la obra "De unitate Ecclesiae" de San Cipriano: "Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur". Una totalidad participada solidariamente.

La mayor síntesis de todo el derecho conciliar de los siete primeros siglos de la Iglesia, como es la colección canónica "*Hispana*", es una nueva y espléndida manifestación del trabajo solidario de los obispos por medio de los concilios, teniendo en cuenta, sobre todo, la gran difusión de esta colección en las diversas iglesias, ya que los episcopados de las iglesias locales recibían y aceptaban recíprocamente las conclusiones conciliares ⁷⁸.

En la concepción medieval hay que admitir ciertamente una fuerte concentración de poder en el Papa y unos acusados rasgos

76. J. COLSON. *Evangelisation et collégialité apostolique*, «Nouvelle Revue Theologique» 82, 1960, 349-372.

77. G. DEJAIFVE, *Les douze apôtres et leur unité dans la tradition catholique. Le Pape et la collégialité episcopale*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses», 39, 1963, 760-778. Cfr., V. PROAÑO GIL, *San Cipriano y la Colegialidad*, en «El Colegio Episcopal», cit., pp. 251-281, encuentra en San Cipriano una colegialidad episcopal con expresiones balbucientes.

78. G. MARTÍNEZ, *La autoridad episcopal a la luz de los concilios particulares*, en «El Colegio Episcopal», cit., pp. 283-305.

primaciales, como demuestran, por ejemplo, la elaboración de las Falsas Decretales y la actuación de Gregorio VII, pero no es menos cierta la colaboración episcopal en relación con el Papa, como se ha estudiado a propósito de San Bernardo y sobre todo del Cardenal Hostiense. Este incluye de forma explícita junto a la "plenitudo potestatis" del Papa la relación de éste con el colegio cardenalicio y con el colegio episcopal, al que se acude, dice, en caso de conflicto entre Papa y Cardenales, es decir, el concilio ecuménico, sin que esto suponga la disminución del poder pontificio ni las ideas conciliaristas del siglo XIV⁷⁹.

La coexistencia de los dos poderes, Papa y Episcopado, y sus problemas de la Edad Media se transmiten a Trento, pero siempre en busca de la necesaria solidaridad. Trento lo hizo a propósito del sacramento del orden sagrado y del poder que en el mismo reciben los obispos. La búsqueda de la estricta unidad y solidaridad de ambos poderes da lugar a los conocidos movimientos rebeldes, galicanismo, febronianismo, regalismos. El problema adquiere cierta espectacularidad en Francia, y por eso a principios del siglo XVII se sigue proclamando en la famosa obra de E. Richer "*De ecclesiastica et politica potestate*" que la potestad eclesiástica ha sido confiada indivisiblemente y en común a todo el orden jerárquico, Papa y obispos. Richer, que representa una tendencia extrema del galicanismo, aseguraba que Cristo confirió el poder supremo inmediata y esencialmente a la Iglesia, más bien que a Pedro y a los apóstoles. Para Febronio la autoridad del Papa es a lo sumo la equivalente a un primado de "inspección y dirección", funciones de carácter secundario y sin la verdadera potestad jurisdiccional⁸⁰. Ya vimos antes los importantes pasos del Vaticano I en este sentido, y son excelente premisa para la doctrina del Vaticano II.

18. *Razón de la estructura colegial*

Una palabra última interesa añadir sobre el tema, que brota espontáneamente, sobre la razón de ser de este doble sujeto titular. En definitiva el responsable último y definitivo en el ejercicio del

79. Cfr., DEJAIFVE, cfr., notas 77 y 42.

80. Cfr. DEJAIFVE, *Les douze apôtres et leur unité...* cit., nota 77.

poder es siempre el Romano Pontífice, pues la potestad se realiza siempre en la actuación personal del Papa como Vicario de Cristo, o en la actuación colegial del episcopado con su Cabeza el Papa.

La voluntad de Cristo al constituir el primado de Pedro y el colegio de los apóstoles, a quienes transmitió todo el poder de su Iglesia, y, de otra, parte la continuidad e identidad de ese primado y colegio respectivamente con el Papa y colegio de los obispos, es en definitiva la razón fundamental de la estructura de esta potestad. Es voluntad de Cristo que constituye por tanto derecho divino y que no admite réplica.

En pura lógica, sería difícil hablar de la necesidad dogmático jurídica de la participación del cuerpo episcopal en el gobierno ordinario de la Iglesia, puesto que el Papa como Vicario de Cristo tiene todo el poder⁸¹. Pero ciertamente pueden obtenerse motivos de utilidad y conveniencia de una actividad colegial en unión con el Papa, si se considera la mayor representabilidad social del cuerpo episcopal. La actuación colegial no añade *de derecho* ninguna mayor eficacia a la actuación personal de la potestad suprema, pero sí puede añadirla *de hecho*. Por esto dice San Roberto Belarmino: “si se considera juntamente la Iglesia con el Papa, entonces la autoridad de la Iglesia es mayor en extensión, aunque sea igual en intensidad”.

Este acto común de los obispos con el Papa manifiesta a todos de forma más visible la “comunidad” de toda la jerarquía, se admite de hecho con mayor facilidad, y en cierto sentido tiene una mayor estabilidad, ya que una norma disciplinar emitida por el concilio ecuménico, en igualdad de circunstancias, no es modificada por el Romano Pontífice tan fácilmente como la norma de sus antecesores.

Por esto Colombo⁸², después de enunciar que ni el magisterio del Papa, ni su acción santificadora, ni su gobierno pastoral agotan por sí solos la potestad universal de la Iglesia, puesto que ha sido

81. W. BERTRAMS, *De subiecto supremae potestatis Ecclesiae* «Periodica de re morali...», 1963, pp. 221-222. S. ROBERTO BELARMINO, *De Contr. christianae fidei* II, lib. I, cap. 19: «Si accipiatur Ecclesia cum Papa, tunc maior est auctoritas Ecclesiae extensive, quam Papae solius; intensive autem aequalis».

82. C. COLOMBO, *Relación de la Conferencia Episcopal Italiana*, 3.ª sesión del Vaticano II, n. 12.

confiada también al colegio episcopal, añade: "teniendo en cuenta la doctrina del valor sacramental de la consagración episcopal, debe aparecer claramente que el cuerpo episcopal entero posee no una autoridad mayor, sino una mayor riqueza de dones sobrenaturales de magisterio, santificación y gobierno, que no el Romano Pontífice solo. De ahí la oportunidad de su ejercicio para la continuación de la misión apostólica". Por esto, así mismo, otros autores sostienen que si bien la actuación colegial no es imprescindible, sí en cambio aporta o puede aportar enormes ventajas. Leamos, por ejemplo, a Gabnebet: "Según los teólogos, el Papa no está jamás obligado a recurrir a este ejercicio... Todos los teólogos están acordes en reconocer la no necesidad absoluta de convocar un concilio o de tener que recurrir necesariamente al ejercicio del poder colegial, aunque al mismo tiempo subrayan las inmensas ventajas que en determinadas circunstancias puede aportar tal ejercicio colegial a la Iglesia" ⁸³.

Por otra parte puede añadirse que no es sólo el interés social, por así decir, el que aporta la utilidad de la acción colegial, sino también el interés de la responsabilidad compartida entre diversos miembros en un acto ministerial de servicio a toda la Iglesia.

El juicio de la conveniencia y modo de actuación colegial corresponde por tanto al Papa, cuya discrecionalidad representa en este aspecto la última instancia. Ahora bien, esta discrecionalidad naturalmente no puede ser arbitraria, sino que debe responder a la voluntad y palabra de Cristo y al bien común de la Iglesia.

IV. CONCLUSIÓN

La diagnosis de la institución colegial de los obispos entendemos que manifiesta la riqueza de visión en el gobierno de la Iglesia. A la potestad del primado pontificio se une como aportación positiva la visión y experiencia del episcopado colegial. Pablo VI hablaba de mando complejo y difícil cuando son muchos los que gobiernan, pero

83. R. GABNEBET, *La primauté pontificale et la collégialité de l'épiscopat*. «La France Catholique» 15 noviembre 1963.

no dejaba de añadir que tal complejidad es exponente de fecundidad. La tensión primado-episcopado significa, por tanto, no antítesis, no rivalidad, sino impulso hacia una síntesis de solidaridad, una noble tensión entre centralismo y descentralización que dimana de la base constitucional de la Iglesia y que al mismo tiempo corresponde a la normal sensibilidad del hombre.

Por esto ha podido reiterar Pablo VI ante la primera Asamblea General del Sínodo de los Obispos (Alocución de 30 de septiembre de 1967) la trascendencia de esta nueva institución en sí misma y como representante de todo el episcopado y de las Conferencias episcopales para el gobierno de la Iglesia universal: "Un intento de unidad y solidaridad en el seno de la Jerarquía católica da la primera razón de la fundación de este nuevo órgano de gobierno pastoral de la Iglesia. Otro fin suyo es la ayuda, el consejo, el sufragio que esperamos tener en mayor escala de la parte del episcopado en el ejercicio de nuestro ministerio, y si esto es *provechoso al oficio primacial, que Cristo ha asignado al Apóstol Pedro, y después de él a sus legítimos sucesores en esta sede romana, para beneficio y servicio de la Iglesia universal, cede no menos en honor del Colegio episcopal, que así queda asociado, en cierto grado, al Pontífice romano, en el cuidado de la Iglesia universal...* El Concilio ha dado función a las Conferencias episcopales de un modo *idóneo a una relativa y práctica descentralización jurídica y a un cierto pluralismo de expresiones eclesiales* convenientes a la tradición y a la índole de la Iglesia local, y, al mismo tiempo, refuerzo orgánico de la estructura unitaria propia de la Iglesia católica".

JOSÉ LUIS SANTOS DÍEZ

